

S. KRACAUER

Soziologie als Wissenschaft

Im Sibyllen Verlag zu Dresden



SOZIOLOGIE ALS WISSENSCHAFT

SOZIOLOGIE ALS WISSENSCHAFT

Eine erkenntnistheoretische Untersuchung

von

SIEGFRIED KRACAUER



IM SIBYLLEN-VERLAG ZU DRESDEN

1 9 2 2

VORWORT

Das vorliegende Buch entspringt rein philosophischer Absicht. Seinen Ausgang nimmt es von einer Auffassung der Soziologie, wie sie etwa — um nur einige Namen zu nennen — in den Schriften von Simmel, Max Weber, Troeltsch, Robert Michels, usw. mehr oder weniger deutlich zutage tritt; d. h. Soziologie gilt hier als objektive, wertfreie Wissenschaft, die soziales Sein und Geschehen seiner Notwendigkeit nach zu begreifen trachtet. Diese Auffassung wird gewiß nicht von allen Forschern geteilt; vielmehr hat man Soziologie bald, sich auf Comte beziehend, mit einem gewissen historischen Rechte als Sozialphilosophie gedeutet, bald der Gesellschaftsgeschichte zugezählt, bald eine Anwendung der deskriptiven Psychologie in ihr erblickt, bald den Charakter einer eigenen Wissenschaft ihr überhaupt aberkannt und sie statt dessen für ein Sammelsurium aller möglichen Wissenschaften erklärt. Indessen scheint es doch, als ob die den folgenden Betrachtungen zugrunde gelegte Definition der Soziologie in einem ganz besonders prägnanten Sinne die Idee bzw. das Wissenschaftsprinzip bezeichnete, dem tatsächlich sämtliche Untersuchungen

entquellen, die überhaupt auf den Namen Soziologie Anspruch erheben. Wenn trotz dieses eindeutig bestimmten und durchaus spezifischen Wissenschaftsprinzips Soziologie, und zwar zumal die materiale Soziologie, den verschiedensten Anfechtungen ausgesetzt ist und sich nur wenig scharf von den Nachbarwissenschaften abgrenzen läßt, ja, teilweise in sie überfließt, so rührt das, wie sich noch zeigen wird, von den unüberwindlichen Schwierigkeiten her, denen die Durchführung der die Soziologie konstituierenden Wissenschaftsidee begegnet.

Die Grundfrage meines Buches, auf eine knappe Formel gebracht, lautet: Wie ist es möglich, soziales Geschehen in seiner Notwendigkeit zu verstehen? Oder allgemeiner: Welche Erkenntnisstruktur muß ein Wissenschaftsgebilde von dem Typus der Soziologie aufweisen?

Die Welt der vergesellschafteten Menschen, die die Soziologie gemäß dem sie konstituierenden Prinzip zu erfassen strebt, gehört einer Sphäre an, die in einem besonderen Sinne als Sphäre der W i r k l i c h k e i t bezeichnet werden kann und der den Naturwissenschaften zugänglichen Realität jedenfalls übergeordnet ist. Sie wird von den Gesamtmenschen durchwaltet, die Wesenheiten, die sie in sich birgt, die Beziehungen, die sich in ihr anspinnen: das alles sind Gestaltungen, deren eigentliches Wesen sich nur den vollgehaltigen, durch

einen höchsten transzendenten „Sinn" gebannten und geeinten Menschen erschließt. Soweit formale Betrachtung das überhaupt vermag, ist in dem Buche versucht worden, die Struktur der hier gemeinten Wirklichkeitssphäre zu entschleiern und auf die ihr angemessenen Kategorien hinzudeuten.

Soziologie strebt nun danach, diese Sphäre der Wirklichkeit auf Grund einer Erkenntnisabsicht zu durchpflügen, die in einer ganz anderen Sphäre Heimatsrecht hat. Da sie eine wertfreie Wissenschaft ist, die ihrer Intention nach lauter allgemeingültige Aussagen umfaßt, kann sie nicht an ein transzendentes, sondern darf nur an ein immanentes Wahrheitskriterium geknüpft sein; da ihre Erkenntnisse Objektivität und Notwendigkeit für sich in Anspruch nehmen, müssen sie sich durch die Einsichten des reinen Erkenntnissubjekts (bzw. des Transzendentalsubjekts) legitimieren lassen. Zur Begründung der soziologischen Wissenschaftsidee wird darum versucht, die Fülle der soziologischen Erkenntnisse in den Intuitionen der reinen Phänomenologie zu fundieren, vermag doch allein die Zurückführung dieser Erkenntnisse auf die Schauungen des reinen Ichs als Rechtfertigung des Prinzips der Soziologie zu dienen. Die mannigfachen Probleme, die im übrigen Phänomenologie (insbesondere das Verhältnis der Phänomenologie zur Transzendentalphilosophie) darbietet, sind noch im

großen und ganzen unberücksichtigt geblieben; ihre Erörterung soll in einem besonderen Buche erfolgen.

Bezeichnet man vorläufig die Sphäre der Wirklichkeit als Sphäre der Transzendenz und die Sphäre, in der Soziologie als Wissenschaft sich bewegt, als Sphäre der Immanenz, so ist die Soziologie zu dem paradoxen, nur uneigentlich zu verwirklichenden Versuch genötigt, von der Immanenz- zur Transzendenzsphäre, aus dem leeren Raum des reinen Denkens in den erfüllten Raum der durch einen höchsten transzendenten Sinn überdachten Wirklichkeit zu gelangen, ohne bei solchem Übergang das sie konstituierende Wissenschaftsprinzip preiszugeben. Mit anderen Worten: Soziologie — und nicht Soziologie allein — trachtet danach, mit Hilfe eines lediglich für die Bereiche der Immanenz gültigen Kategorienmaterials sich einer Zone zu bemächtigen, die aus diesen Kategorien schlechterdings nicht aufgebaut werden kann, sie muß deshalb Ergebnisse zeitigen, die in ganz inadäquater Weise die Sphäre der Wirklichkeit überdecken.

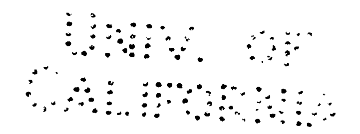
Man versteht erst hier, welches Ziel eigentlich das vorliegende Buch verfolgt. An dem Beispiel der Soziologie möchte es erweisen, wie ungeeignet die in der Sphäre der Immanenz bleibende Formalphilosophie dazu ist, die Sphäre der durch einen „Sinn" in ihrer Konkretheit voll umklammerten Wirk-

lichkeit zu durchdringen und möchte weiterhin die eigenartige Struktur jener Erkenntnisgebilde entfalten, die der Versuch des Übergriffs von der einen Sphäre auf die andere erzeugt. Insofern es auf der Grundannahme einer unter einer höchsten transzendenten Bedingung stehenden, Welt und Ich gleichermaßen umfangenden gestalthaften Wirklichkeit beruht, soll es einen Beitrag zur Kritik jeglicher Immanenzphilosophie, vor allem aber des idealistischen Denkens, liefern, und derart innerhalb enger Grenzen die Wandlung vorbereiten helfen, die, hie und da schon schwach spürbar, eine vertriebene Menschheit wieder in die neu-alten Bereiche der gotterfüllten Wirklichkeit führt.

Im April 1922.

SIEGFRIED KRACAUER.

I. KAPITEL
IDEE UND STOFFGEBIET DER SOZIOLOGIE



In einer „sinnerfüllten Epoche“ sind alle Dinge auf den göttlichen Sinn bezogen[1]. Es gibt in ihr weder einen leeren Raum noch eine leere Zeit, wie sie beide von der Wissenschaft vorausgesetzt werden; Raum und Zeit bilden vielmehr die unentbehrliche Hülle von Gehalten, die in irgendeiner bestimmten Beziehung zum Sinn stehen. Die ganze Welt wird durch den Sinn überdeckt; das Ich, das Du, sämtliche Gegenstände und Ereignisse empfangen von ihm ihre Bedeutung und ordnen sich zu einem Kosmos von Gestalten. Dem Leben fehlt die schlechte Unendlichkeit und die ganze Fragwürdigkeit einer des Sinnes ermangelnden Epoche; soweit es sich dehnt, es ist überall Gottes voll, selbst der Stein noch zeugt vom göttlichen Wesen.

---

[1] Der Begriff der „sinnerfüllten Epoche“, der einer bestimmten metaphysischen Grundeinstellung entspringt, spielt in den folgenden Betrachtungen lediglich die Rolle eines erkenntniskritischen Grenzbegriffs. Geprägt hat ihn meines Wissens zuerst Georg v. Lukács in seiner bei Paul Cassirer (1920) als Buch erschienenen Schrift: „Die Theorie des Romans“, ohne dort allerdings seinen erkenntniskritischen Gehalt auszuschöpfen.

Wenn der Sinn verloren geht (im Abendland seit dem Erlöschen des Katholizismus), wenn der bestimmt geformte Glaube mehr und mehr als beengendes Dogma, als lästige Fessel der Vernunft empfunden wird, bricht der durch den Sinn zusammengehaltene Kosmos auseinander und die Welt spaltet sich in die Mannigfaltigkeit des Seienden und das der Mannigfaltigkeit gegenübertretende Subjekt. Dieses Subjekt, das vorher einbezogen war in den Reigen der die Welt erfüllenden Gestalten, entsteigt nun vereinsamt dem Chaos als alleiniger Träger des Geistes, und vor seinem Blick öffnen sich die unermeßlichen Reiche der Realität. Hinausgeschleudert in die kalte Unendlichkeit des leeren Raumes und der leeren Zeit, befindet es sich angesichts eines jeglicher Bedeutung entblößten Stoffes, den es gemäß der ihm, dem Subjekt, innewohnenden (und aus der Epoche des Sinnes herübergeretteten) Ideen verarbeiten und formen muß.

Zu der Realität, die sich dem Ich nach dem Entschwinden des Sinnes erschließt, gehört nicht nur die anorganische Materie, sondern auch die Welt des Organischen, wie das seelische und geistige Geschehen seinem ganzen Umfange nach. Eine grenzenlose, ungeformte Mannigfaltigkeit rückt in den Gesichtskreis des freischwebenden Subjekts und harrt ihrer Bewältigung durch die dem Geist eingeborenen Prinzipien. Solange der Mensch noch

in den sinnüberwölbten Kosmos eingeschmolzen war, gingen ihm Seins- und Werterkenntnisse ungetrennt ineinander über, das An-sich der Dinge verbarg sich ihm hinter der Bedeutung, die ihnen ein für allemal zukam, und der jeweilige Grad der Notwendigkeit, den er ihnen etwa zuschrieb, bezog sich lediglich auf ihr Verhältnis zum Sinn. Alle diese Grundbegriffe enthielten keinen Hinweis auf eine an sich seiende Welt, sie dienten vielmehr gleichsam zur Ordnung der wahrgenommenen Gestalten in dem sinnvollen Weltgefüge und lösten sich niemals von den Gestalten ab, um sich zum Rang konstitutiver Erkenntnisprinzipien zu erheben. Erst wenn sich die Welt in eine sinnentleerte Realität und das Subjekt spaltet, fällt es diesem anheim, die Realität zu werten oder ihre Seinszusammenhänge zu erforschen, die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten des Geschehens herauszuarbeiten oder die als Individualitäten erlebten Geschehnisse in irgendeiner Weise aufzufassen, zu beschreiben und miteinander zu verknüpfen. Aus den verschiedenen Prinzipien, die der Betrachtung zugrunde gelegt werden, und aus den verschiedenen Stoffgebieten, auf die diese Prinzipien ihre Anwendung finden, ergibt sich eine Mannigfaltigkeit möglicher Wissenschaften und mehr oder weniger systematischer Anschauungen von der an sich seienden Realität. Es ist hier nicht der Ort, die einzelnen Wissenschaften

voneinander zu sondern, also etwa das Verhältnis der Natur- zu den Geisteswissenschaften zu bestimmen; genug, wenn vorderhand feststeht, daß mit der Verflüchtigung des Sinnes zugleich das Ich zum Gegenüber einer bedeutungsleer gewordenen Weltmannigfaltigkeit wird, die es nun nach allen erdenklichen Richtungen durchschweifen kann, um sie auf ihre Notwendigkeit oder Freiheit, ihren Wert oder Unwert hin zu untersuchen.

Je nach der Absicht, mit der das Ich an die Realität herantritt, bietet diese sich ihm anders dar. Ein künstlerisch empfindender Mensch wird etwa der Erhabenheit eines mächtigen Felsblocks inne werden und dessen eigentümliche individuelle Beschaffenheit auf sich einwirken lassen. Den Geologen dagegen beschäftigt nur Art und Herkunft des Gesteins, den Chemiker seine Zusammensetzung, während der Physiker hinwiederum lediglich auf die mechanischen Eigenschaften des Naturobjekts achtet. Die Art des gerade herrschenden Formprinzips entscheidet also darüber, was von derselben Mannigfaltigkeit jeweils in das Bewußtsein einzugehen hat, um hier zur Einheit verwoben zu werden. Alle Begriffe, die von der Realität auf Grund einer bestimmten Erkenntnisabsicht gebildet werden, müssen auch einer ganz bestimmten Abstraktionssphäre angehören. Sie liegen, bildlich gesprochen, in der gleichen Ebene, der gleichen Schichthöhe.

Jedem Prinzip, mit dessen Hilfe man das Mannigfaltige zu verarbeiten trachtet, ist demnach eine eigene Begriffsebene zugeordnet, und es hängt ganz von der Art des Prinzips ab, welche Teile der Wirklichkeit durch eine solche Ebene geschnitten werden und welche Abstraktionsstufe die ihr zugehörigen Begriffe einnehmen.

Aus der Realität erhebt sich als ein verhältnismäßig in sich geschlossenes Gebiet die Welt der vergesellschafteten Menschen. Sie erstreckt sich vor dem Blick des freischwebenden Subjekts in eine unendliche Vergangenheit und Zukunft hinein und umfaßt alle möglichen Vorgänge, die sich zwischen den Menschen abspielen, wie alle möglichen geistigen Gebilde, die von den Menschen erzeugt worden sind und erzeugt werden. Eine Unzahl von Gestaltungen begreift diese Welt in sich ein. Neben den großen Einzelpersönlichkeiten und ihren Taten sondern sich Massen und Massenbewegungen aus ihrem Chaos heraus, sämtliche Gemeinschaften und Verbände, von der Zweiergruppe an bis zur Kirche, bis zum Staat und Staatenbund fallen in ihren Bereich, jede nur erdenkliche zwischenmenschliche Beziehung, jedes von Menschen ausstrahlende Geschehen, jede Idee gehört ihr an. Man kann nun, wie unmittelbar einleuchtet, durch dieses hier ganz vag abgegrenzte Gebiet eine Reihe von Begriffsebenen legen. Schaltet man von vornherein seine

wie immer geartete philosophische Betrachtung aus, die nach dem Sinn und Werte des Geschehens fragt, so bleiben diejenigen Wissenschaften übrig, die sich um reine Seinserkenntnisse bemühen. Unter ihnen zeichnen sich aber zweie vor allem aus, weil sie, auf Grund verschiedener Prinzipien, das gesamte Leben der vergesellschafteten Menschheit in größter Allgemeinheit umspannen. Die eine dieser Wissenschaften ist die Geschichte. Sie entsteht in ihrer Reinheit, wenn man die Weltgehalte als einzigartige Individualitäten erlebt und ihre einmalige Abfolge in der Zeit zu begreifen strebt. Die andere Wissenschaft ist die Soziologie. Ihrer Bestimmung, ihrer erkenntnistheoretischen Begründung und dem Aufweis ihrer Problematik gelten die folgenden Untersuchungen.

Schon dem oberflächlichen Blick offenbaren sich gewisse Regelhaftigkeiten in den Lebensäußerungen der vergesellschafteten Menschen. Erfahrung lehrt etwa, daß der Charakter einer Masse stets derselbe bleibt, gleichviel, aus welchen Individuen sie sich zusammensetzt, oder daß jeder Angehörige irgendeiner sozialen Schicht den Zwang in sich verspürt, eine bestimmte, allen Schichtgenossen gemeinsame Anschauung und Bewertung des Daseins sich anzueignen. An der gleichen Mannigfaltigkeit, die eine Geschichte hat, treten somit auch Züge hervor, die immer wiederkehren, die individuelle Er-

scheinung läßt sich nicht nur in einen einmaligen Zusammenhang eingliedern, sie ist auch ein Gebilde von allgemein charakterisierbarer Beschaffenheit, das mit anderen Gebilden nach irgendeiner Regel verknüpft werden kann. Nun gibt es unendlich viele empirisch beobachtbare Regelhaftigkeiten, z. B. solche physikalischer, chemischer, biologischer Natur, und alle weisen irgendwie in die Welt der vergesellschafteten Menschen hinein. Sollen jedoch das Geschehen und die Zuständlichkeiten in dieser Welt rein aus sich heraus begriffen werden, wie es ja die Geschichte z. B. von ihrem Standpunkt aus tut, so müssen sämtliche Regelhaftigkeiten, die anderen Mannigfaltigkeits-Bereichen entstammen, unbeachtet bleiben, und nur diejenigen Fakta, die der betreffende Bereich selber umschließt, dürfen Berücksichtigung finden. Wo es sich also darum handelt, die Lebensäußerungen der vergesellschafteten Menschen statt auf ihre einmalige Unwiederholbarkeit auf ihre Regelhaftigkeiten und Gesetzmäßigkeiten hin zu prüfen, da scheiden nicht nur die Naturwissenschaften aus, sondern auch alle die Wissenschaften, die wie Nationalökonomie, Jurisprudenz usw. gewisse Gruppen von geistigen Sachverhalten und Leistungen aus dem realen Dasein der Gesellschaft herauslösen und sie nun nach eigenen Gesichtspunkten rein für sich betrachten, ohne sie noch als eine Folge zwischenmenschlicher Beziehungen zu begreifen.

Die Idee der Soziologie ist hiermit im Rohen festgelegt. *Die Soziologie hat das Leben der sozial miteinander verbundenen Menschen insoweit zu durchforschen, als das Verhalten der Menschen wie überhaupt alle intentionalen Äußerungen dieses Lebens Regelhaftigkeiten und Wesenszüge aufweisen, die mit der Tatsache und Art der Vergesellschaftung irgendwie einsichtig zusammenhängen.* Alles an dieser Bestimmung trägt noch den Stempel der Ungenauigkeit und Vorläufigkeit, aber das ist das Schicksal jeder Definition einer großen Erkenntnisabsicht, deren Ziel und Sinn sich ja nicht von vornherein in kurzen, hartumrandeten Worten zusammenpressen läßt, sondern erst im Verlauf ihrer Durchführung immer klarer hervortritt. Die gröbsten Absteckungen können indessen schon auf Grund der bisherigen Angaben vorgenommen werden. Als eine der Idee nach reine Seinswissenschaft hat Soziologie mit einer Wertung und Sinngebung ihres Gegenstandsbereiches nichts zu tun. Das Prinzip, auf dem sie sich aufbaut, bestimmt zugleich die von ihr durch die Mannigfaltigkeit gesellschaftlichen Daseins zu legende Begriffsebene. Alle Begriffe, die sie von den unendlich vielen Gestaltungen des Lebens der vergesellschafteten Menschen und seiner Ausstrahlungen bildet, müssen auf regelhafte Beschaffenheiten dieser Gestaltungen hindeuten und dürfen hierbei nirgends

über das spezifisch soziologische Wirklichkeitsfeld hinausgreifen; d. h. sie dürfen nur solche Regelhaftigkeiten, Gleichförmigkeiten, Wesensbeschaffenheiten usw. sichtbar machen, die mit der Vergesellschaftung selber gesetzt sind und rein aus den sozialen Beziehungen der Menschen sich ergeben. Der Ausdruck „Regelhaftigkeit" und die ihn vertretenden Begriffe sind absichtlich vorerst in einem etwas verschwommenen Sinne gebraucht; sie sollen zunächst nur dazu dienen, die Soziologie als eine Wissenschaft zu kennzeichnen, die aus dem ihr zugeordneten Gebiet nicht die individuellen, einmaligen Fälle herausarbeitet, sondern das aufzuweisen sich bemüht, was immer wiederkehrt und sich in allgemein charakterisierbare Zusammenhänge einreihen läßt. Wenn diese Befunde auf rein empirischem Wege gewonnen werden, so kann Erfahrung sie jederzeit widerlegen. Ihrer Intention nach aber trachtet Soziologie wie jede echte Wissenschaft danach, ihre Ergebnisse in Notwendigkeit zu fundieren. Erst der Versuch ihrer Begründung kann zeigen, ob es solche Notwendigkeiten gibt, auf die sich die im Leben der vergesellschafteten Menschen beobachteten Regelhaftigkeiten, Zusammenhänge usw. zurückführen lassen, und wie man, wenn sie überhaupt vorhanden sind, von der Erfahrungswelt aus zu ihnen gelangt. Eines aber steht schon jetzt fest: Soziologie muß, sobald sie den Anspruch dar-

auf erhebt, eine strenge Wissenschaft zu sein, danach streben, ihre Erkenntnisse der bloßen Empirie zu entreißen, um sie in einem sicheren Grunde zu verankern. Daß die von ihr herauskristallisierten Einsichten mit der Forderung auftreten, so objektiv zu sein wie nur irgendwelche Ergebnisse naturwissenschaftlicher Forschung, ist eine einfache Folge des die Soziologie konstituierenden Prinzips. Subjektiver Auffassung wird in ihr grundsätzlich kein Spielraum gewährt, alles, was sie zutage fördert, muß schlechthin allgemein gelten, ungeachtet der besonderen Beschaffenheiten des erkennenden Ichs und der jeweiligen historischen Situation. Inwieweit Soziologie, ohne der Allgemeinheit ihrer Erkenntnisse verlustig zu gehen, die individuelle Gestalten-Mannigfaltigkeit ihres Stoffgebietes erfassen kann, ist vorderhand noch eine offene Frage, eine Frage, deren Beantwortung mitten hinein in die Problematik dieser Wissenschaft führt.

Das Prinzip der Soziologie gewinnt sofort an Deutlichkeit und Fülle, wenn man es gegen die Prinzipien von Wissenschaften abgrenzt, die sich ungefähr auf die gleiche Materie wie die Soziologie erstrecken. Die Geschichte verfolgt z. B. die Entwicklung des Jesuitenordens oder die Geschicke des preußischen Staates, handelt also von Gegenständen, die irgendwie auch soziologisch von Bedeutung sind. Während aber die Geschichte aus der Mannigfaltig-

keit das Nacheinander der örtlich und zeitlich lokalisierten Individualitäten heraus greift, sind die aus der gleichen Mannigfaltigkeit gebildeten Objekte, die in das soziologische Wirklichkeitsfeld fallen, der historischen Zeit und der besonderen historischen Situation entrückt. Der Filter der soziologischen Begriffe läßt gleichsam aus der unendlichen Fülle der vorgefundenen Fakta lediglich die außerhistorischen Wesenheiten hindurchsickern, der Stoff wird gerade derjenigen Individualität entkleidet, mit der er in die Geschichte eingeht. Anders ausgedrückt: Nicht die (dem Daseinsbereich der vergesellschafteten Menschen angehörige) Gegebenheit, insofern sie geschichtlich ist, sondern das allgemeine Wesen dieser aus allen rein geschichtlichen Abhängigkeiten befreiten Gegebenheit bildet den eigentlichen Gegenstand der Soziologie. Geschichte stellt den Ablauf individueller Ereignisse und Gestaltungen dar, sie beruht auf dem Erlebnis einer einmaligen Wirklichkeit. Soziologie hebt die nach gewissen Regeln gesetzmäßig miteinander verknüpften Momente der Ereignisse und Gestaltungen hervor, sie begreift die einmalige Wirklichkeit aus Zusammenhängen und Tatbeständen, die jederzeit sich verwirklichen müssen[1]. Eine soziologische Erforschung des Je-

[1] Inwieweit sich Soziologie auf Notwendigkeit gründet, bleibt vorerst dahingestellt; trotzdem muß dieser Anspruch schon jetzt erhoben werden, noch ehe er eigentlich gerechtfertigt ist.

suitenordens etwa wird sich um die Herausschälung des eigentümlichen Wesens einer Ordensgesellschaft überhaupt bemühen, sie wird dem Einfluß nachfragen, den die von Ignatius vorgeschriebenen Exerzitien auf das Gesamtverhalten der ihnen unterworfenen Menschen notwendigerweise ausüben, sie wird die Umstände ans Licht ziehen, die ganz allgemein die Blüte bzw. den Verfall einer Gesellschaft von der Struktur des Jesuitenordens zu bewirken vermögen usw. Im Gegensatz zur Geschichte trachtet eben Soziologie nicht nach Darbietung dessen, was hier oder dort geschehen ist, sie sucht vielmehr zu ergründen, was immer geschieht, wenn die Menschen auf irgendeine bestimmte Weise sozial miteinander verbunden sind. Gemäß dem sie konstituierenden Prinzip bewegt sie sich in einer Schicht, in der von der sozialen Lebenswirklichkeit nur das nach zeitlosen Regeln verknüpfte Geschehen einlagert.

Auch hinsichtlich der Objektivität ihrer Erkenntnisse besteht zwischen Geschichte und Soziologie ein grundlegender Wesensunterschied, der hier wenigstens schon gestreift werden muß, wenn seine völlige Aufhellung auch erst an späterer Stelle erfolgen kann. Eine Wissenschaft, der, wie der Geschichte, die Erfassung der einmaligen Wirklichkeit obliegt und die den Zusammenhang ihrer in die unwiederholbare Zeit eingebetteten individuellen

Gegenstände zu begreifen hat, vermag nur unter zwei Bedingungen allgemeingültige Erkenntnisse zu liefern. Eine „objektive“ Darbietung des Nacheinanders der Weltgehalte ist zunächst möglich in einer Epoche, die einen bestimmten, ihr ganzes Dasein überwölbenden Sinn ihr eigen nennt. Da freilich die Geschichtsschreibung in einer solchen Epoche alles Geschehen wie selbstverständlich aus dem unverbrüchlich geglaubten Sinn heraus beurteilt und derart wertet, ist sie nicht eigentlich Geschichte in der heutigen Bedeutung des Worts, sondern geht in die geschichtsphilosophische bzw. theologische Würdigung des Ablaufs der Ereignisse über. Entschwindet der Sinn und starrt dem freischwebenden Subjekt die gestaltlose Mannigfaltigkeit entgegen, so ist eine annäherungsweise objektive Geschichte nur noch als schlichte Chronik möglich, die historische Tatsachen registriert, ohne sie irgendwie miteinander zu verknüpfen. Die historische Individualität offenbart sich einzig und allein dem sie erlebenden Gesamt-Ich. In einer nicht mehr sinnerfüllten Epoche ist aber dem Ich der von ihm einzunehmende Standpunkt freigegeben, und so wird sich denn je nach der Blickrichtung des Erkenntnissubjekts (die natürlich ihrerseits wiederum irgendwie von der augenblicklichen historischen Situation abhängt) das Mannigfaltige zu anders abgeschatteten Gebilden zusammenballen. Dieselbe Materie zeigt verschiedenen Historikern

ein verschiedenes Antlitz, Auswahl der Elemente und Art ihrer Verknüpfung sind notwendigerweise durch zeitliche und persönliche Wertmeinungen bedingt, kurzum, eine objektiv wahre Geschichte ist aus erkenntnistheoretischen Gründen ein Unding. — Den Ergebnissen der Soziologie dagegen muß, wenigstens dem Prinzip nach, strengste Allgemeingültigkeit innewohnen. Objekt der Soziologie ist ja das Leben der vergesellschafteten Menschen lediglich insoweit, als es infolge Vergesellschaftung regelhaft verläuft. Soziologie hat also nicht die Erscheinungen ihrem individuellen Sein nach aufzufassen, sie geht vielmehr zurück auf das, was an diesen Erscheinungen gesetzmäßig ist, und entschleiert derart lauter Zusammenhänge, die prinzipiell an sich gelten, statt, wie geschichtliche Zusammenhänge, hinsichtlich ihrer Verwebung mitbestimmt zu werden durch die Gesinnungen und Wertüberzeugungen des erkennenden Subjekts.

Von dem Hauptstamm der Geschichtswissenschaft hat sich eine Disziplin abgezweigt, die man vergleichende Gesellschaftsgeschichte (bzw. vergleichende Kulturgeschichte) nennen mag. Sie stellt nicht das linienhafte Nacheinander einmaliger Ereignisse und Zustände dar, sondern greift aus der historischen Mannigfaltigkeit Wesenheiten heraus, die sich immer wieder verwirklichen, und vergleicht ihre parallele Entwicklung bei verschiedenen

Völkern und innerhalb verschiedener Kulturkreise. So erforscht sie z. B. die historischen Bildungsprozesse aller möglichen Staaten, um eine allgemeine Erkenntnis von deren Entstehung zu gewinnen; wobei sich, nach der hier nicht zu prüfenden Ansicht maßgebender Gelehrter, gezeigt hat, daß Staaten immer die Frucht der Unterwerfung eines Stammes durch einen anderen gewesen seien. Diese Disziplin nähert sich der Soziologie insofern an, als sie durch Vergleichung entsprechender historischer Vorgänge einen allgemeinen Begriff von Gestaltungen zu erlangen sucht, die auch dem Gegenstandsbereich der Soziologie zugehören. Die Herausschälung individueller Ereignisreihen ist ihr nicht Selbstzweck wie der Geschichte in engerem Sinne, dient vielmehr lediglich zur Ermöglichung allgemeiner Aussagen, die das Werden, Sein und Vergehen eines typischen Gebildes überhaupt betreffen. Dennoch fällt Soziologie keineswegs mit einer solchen vergleichenden Gesellschaftsgeschichte zusammen. Diese ist, da sie die von ihr untersuchten Erscheinungen in der historischen Zeit beläßt, immer nur eine Erweiterung der Geschichte, nicht aber die Verkörperung eines der Geschichte widerstreitenden Erkenntnisprinzips. Die von ihr aufgewiesenen Gleichförmigkeiten in der Entwicklung irgendeines Gebildes werden rein aus der historischen Erfahrung abgeleitet, jede neue Erfahrung

kann daher grundsätzlich den Anspruch dieser Gleichförmigkeiten auf Allgemeingültigkeit zunichte machen. Wenn die Geschichte z. B. zeigt, daß alle uns bekannten Staaten ihr Dasein gewalttätiger Eroberung verdanken, so ist das eine Erkenntnis, die nichts unbedingt Zwingendes an sich hat. Vorausgesetzt, daß unsere Erfahrung überhaupt die gesamte in Betracht kommende Mannigfaltigkeit umfaßt, mag sich immerhin die Entstehung größerer Gemeinwesen wirklich überall derart abgespielt haben; aber hiermit ist nur ein Stück Vergangenheit bloßgelegt und nicht eine immer wieder sich bewährende zeitlose Regelhaftigkeit des Geschehens oder eine Tatsache, deren Notwendigkeit sich ohne weiteres einsehen ließe. Gewiß deutet das Vorhandensein gleichlaufender historischer Entwicklungen auf irgendwelche Notwendigkeiten hin; diese zu enthüllen oder wenigstens fühlbar zu machen, vermag jedoch nur eine Wissenschaft, die, statt sich nach Art der Geschichte bei der Feststellung des bloß Gewesenen zu beruhigen, das Gewesene vielmehr seiner historischen Individualität entkleidet und an ihm die jederzeit sich verwirklichenden Zusammenhänge und Verkettungen hervorhebt. Die vergleichende Gesellschaftsgeschichte unterscheidet sich von der Soziologie vor allem darin, daß sie sich nirgends vom Boden der historischen Erfahrung ablöst; indessen liefert sie, ohne selber Soziologie

zu sein, das unentbehrliche Material für soziologische Forschungen, die nun ihrerseits nach der Begründung der empirisch beobachteten Gleichförmigkeiten durch irgendwelche außerhistorische Wesensbeschaffenheiten trachten.

Die Abgrenzung der Soziologie von der Geschichts- bzw. Gesellschaftsphilosophie ist um so erforderlicher, als seit Comte beide Wissenschaften nicht selten miteinander vermengt worden sind. Während Soziologie auf reine Seinserkenntnis abzielt, ist es die Aufgabe der Geschichtsphilosophie, den Sinn des Seins, d. h. hier: der gesamtmenschlichen Entwicklung, zu enthüllen; und so unterbreitet sie der geschichtlichen Mannigfaltigkeit stets ein Schema, das von irgendeiner sinnschenkenden Idee ausstrahlt. Jedes Geschehen findet in dem Schema seine bestimmte Stelle und erscheint derart als notwendig und zugleich sinnvoll. In einer „Epoche des Sinnes" kann von der Geschichtsphilosophie sreng genommen nicht geredet werden, die Menschheit hat in ihr ein überzeitliches Ziel, auf das die Geschehnisse in der Zeit bezogen werden. Wenn nach dem Zerfall des gestalteten Kosmos der Sinn problematisch wird, ist fortan die Deutung des geschichtlichen Chaos den entfesselten und sich beliebig differenzierenden Subjekten anheimgegeben. Diese Deutungen hängen aber, auch bei ihrer weitgehendsten Formalisierung, noch von der

Lage der Zeit und der Beschaffenheit des den Sinn suchenden Ichs ab, sie sind genau so perspektivisch wie jede rein geschichtliche Darstellung selber, die zwar auf Deutung verzichtet, als Darstellung von Individualitäten jedoch niemals die subjektive Bedingtheit abzustreifen vermag. Abgesehen von der Überhöhung des geschichtlichen Werdens durch den Sinn, nimmt die Geschichtsphilosophie im übrigen keine Veränderung an dem ihr von der Geschichte übermittelten Stoff vor; weder tritt sie aus der historischen Zeit heraus, noch löst sie prinzipiell die Individualität der historischen Gestalten auf. Lediglich darin unterscheidet sie sich von der Geschichte, daß sie das Nacheinander dieser Gestalten von einem weltanschaulichen Prinzip aus begreift, das die schlechte Unendlichkeit der Ereignisfolge aufhebt, indem es ihr eine Richtung auf den Sinn zu erteilt. Soziologie erfaßt aber nicht das in der historischen Zeit sich entrollende Geschehen als eine nach irgendeinem Schema gestaffelte Reihe von Wertgehalten, sondern enthält sich jeglicher Wertung und bildet ihre Abstraktionen so, daß das Moment der Einmaligkeit des Geschehens nicht in sie eingeht; derart allein gewinnt sie eine Begriffsschicht, die als geeignete Grundlage zu dienen vermag für Aussagen über Regelhaftigkeiten des Lebens der vergesellschafteten Menschen.

Es ist das historische Verdienst der hauptsächlich

durch Spencer ausgebauten sog. „organischen Methode“, daß sie die Wege zu einer Erkenntnis des der reinen Soziologie zugeordneten Wirklichkeitsfeldes geebnet hat. Indem sie die Gesellschaft mit dem tierischen Organismus vergleicht und zwischen den Organen, wie den von diesen Organen ausgeübten Funktionen beider Lebewesen Parallelen zieht, löst sie die Zustände und Vorgänge des gesellschaftlichen Daseins aus der historischen Zeit heraus und bereitet so für ihren Teil die spezifisch soziologische Blickeinstellung vor. Sie entreißt die Ereignisse der geschichtlichen Individualität und erstrebt durch ihre Abstraktionen den Aufweis der Gesetzmäßigkeiten des sozialen Geschehens. Das Unternehmen der organischen Methode ist freilich als mißglücckt zu betrachten. Ganz abgesehen davon, daß ihre Analogien schief und verzeichnet sind, schränkt die von ihr geforderte Projizierung der innerhalb der Gesellschaft sich abspielenden Prozesse auf die entsprechenden Prozesse im tierischen Organismus den Gegenstandsbereich für mögliche Erkenntnisse sozialer Regelhaftigkeiten in einer dem Prinzip der Soziologie widerstreitenden Weise ein. Außerdem dringt sie, dem eigentlichen Sinn der von ihr vertretenen biologischen Auffassung gemäß, nirgends bis zu den Wesenszusammenhängen selber vor, die das Leben der vergesellschafteten Menschen durchwachsen,

sondern spiegelt nur im Bilde, das an der Oberfläche haften bleibt, die Struktur der entwickelten (zivilisierten) Gesellschaft wieder. Letzten Endes ist sie eine zeitgeschichtlich bedingte Deutung gesellschaftlichen Seins, der es vor allem darauf ankommt, die Funktionen der Gesellschaftsglieder in ihrer Wichtigkeit für den Bestand des Gesellschaftsganzen zu würdigen.[1]

Eine eigentümliche Mittelstellung in wissenschaftstheoretischer Hinsicht nimmt auch die materialistische Geschichtsauffassung ein; sie ist ein Gemisch von Geschichte, Geschichtsphilosophie und Soziologie. Geschichte gibt sie insofern, als sie das lebendige Ineinander des Ereignis-Stromes aufzurollen sich bemüht. Wie andere Arten geschichtlicher Kausalverknüpfung hebt sie bei einem bestimmten Punkte an und wickelt den verworrenen Knäuel des Geschehens ab. Das Prinzip aber, das sie der Entfaltung der historischen Mannigfaltigkeit zugrunde legt, ragt schon über das Minimum der Anforderungen hinaus, die an ein die Darbietung von „Geschichte überhaupt“ ermöglichendes Prinzip zu stellen sind. Es ist der Ausfluß einer Weltanschauung, die alle geistigen Erzeugnisse der Menschheit in Abhängigkeit von den jeweiligen ökonomischen Zuständen der Gesellschaft setzt, und im

[1] Zur Kritik der „organischen Methode“ vgl. Th. Kistiakowski: „Gesellschaft und Einzelwesen“, Otto Liebmann, Berlin, 1899.

übrigen weit mehr zu sein beansprucht als eine bloße Leitidee für die rein erkenntnismäßige Bewältigung des geschichtlichen Stoffes. Was die materialistische Geschichtsauffassung von vornherein in Wahrheit erstrebt, ist die Bewertung des Geschehens im Hinblick auf das sozialistische Gesellschaftsideal; die Darbietung der Vergangenheit ist ihr ursprünglich nicht eigentlich Selbstzweck, sondern ein Agitationsmittel mehr im Dienste des Zukunftsziels. Zu der geschichtlichen Erkenntnis gesellt sich, sie überhöhend, die einem bestimmten Gesamtaspekt entspringende geschichtsphilosophische Würdigung des Gewesenen hinzu, und entschieden erwächst das derart entstehende Geschichtsbild mehr aus dem Drang zur Sinngebung als aus dem Bedürfnis nach genauer Hervorhebung der wechselnden Eigenstrukturen des Mannigfaltigen. Rein aus dem Wesen dieser Geschichtsauffassung folgt, daß eine ihr gemäße Ausbreitung des Stoffes sich vielfach auf soziologische Einsichten stützen muß. Der Versuch einer Ableitung aller geschichtlichen Phänomene aus den wirtschaftlichen Verhältnissen und sozialen Daseinsbedingungen der Gesellschaft führt mitten in die Begriffsebene der Soziologie hinein, da er immer wieder zur Bloßlegung notwendiger Wechselbeziehungen im Leben der vergesellschafteten Menschen herausfordert. Zwar greift die materialistische Betrachtung des

Geschehens der Hauptsache nach nur auf den Teil des soziologischen Wirklichkeitsfeldes zurück, der die Regelhaftigkeiten der Massen- und Gruppenbewegungen und die zur Begründung ökonomischer Gesetzmäßigkeiten wichtigen Wesenszusammenhänge in sich birgt, die in diesem Bereich zu pflückenden Erkenntnisse sind aber auch geradezu von konstitutiver Bedeutung für sie. Vor jeder anderen Weise der Geschichtschreibung zeichnet sich die materialistische dadurch aus, daß sie sich nicht irgendwann und irgendwo einmal auf die Soziologie bezieht, sondern daß Schauungen und Behauptungen soziologischer Art (gleichviel hier, ob diese Behauptungen richtig oder falsch sind) schon mit zu ihren wesentlichen Voraussetzungen gehören und darum auch in breiter Fülle die Darstellung durchwachsen[1].

Die Grenzen des soziologischen Stoffgebietes sind meistens, infolge ungenügender Besinnung auf das Prinzip der Soziologie, teils zu weit, teils zu eng gezogen worden. Nach jener Seite hin fehlen leicht Denker, die ihre soziologisch gemeinten Erkenntnisse in eine geschichtsphilosophische Deutung des Geschehens einbetten oder in dem Glauben, an der Idee der Soziologie festzuhalten, die dieser

[1] Das wichtige Problem, inwieweit Geschichte überhaupt in soziologischen Erkenntnissen fundiert sein muß, kann hier nicht erörtert werden; es wäre der Aufhellung wert.

Wissenschaft zugeordnete Materie tatsächlich von irgendwelchen anderen Gesichtspunkten aus würdigen. Sie verwechseln etwa mit Soziologie die rein empirische Erfassung von Gleichförmigkeiten beliebiger Art, wie sie die vergleichende Gesellschaftsgeschichte herausarbeitet, oder geben für Soziologie noch Forschungen aus, die schon dem Bereich der Nationalökonomie und Jurisprudenz angehören und ihrer Intention nach gar nicht auf eine Enthüllung der Regelhaftigkeiten des Lebens der vergesellschafteten Menschen abzielen. In allen diesen Fällen handelt es sich um Gegenstände, die sicherlich auch der soziologischen Betrachtung zugänglich sind; aber es ist ein großer Unterschied, ob man nun die soziologische Blickeinstellung wirklich rein vollzieht oder die Objekte in einer Weise verarbeitet, die ihrer eigentlich soziologischen Durchdringung nicht entspricht. Wer auf Grund historischer Erfahrung zu Aussagen über Beschaffenheiten sozialer Gestaltungen gelangt, liefert lediglich das Rohmaterial für soziologische Untersuchungen; wer ökonomische Gesetze, politische Doktrinen usw. aufstellt, liefert Erkenntnisse, die durch soziologische Untersuchungen erst zu fundieren wären; und so wird zwar das eine Mal das Feld der Soziologie stillschweigend schon als möglich angenommen, das andere Mal als vorhanden schon vorausgesetzt, selber jedoch in keinem der beiden typischen Fälle betreten. Solche

Durchsetzung soziologischer Studien mit Bruchstücken, die irgendeiner der Soziologie benachbarten Wissenschaft entstammen, ist an der Tagesordnung, wie auch stets wieder naive Vermengungen von Seins- und Sollenserkenntnissen stattfinden. Dieses fortwährende Hinweggleiten über die spezifisch soziologische Begriffsebene hinaus ist freilich in der ganzen unaufhebbaren Problematik der Soziologie begründet und, wie sich noch zeigen wird, bei wachsender Annäherung an die individuellen Gestaltungen immer schwieriger zu vermeiden. Wesentlich ist nur, die unbewußten Verfehlungen als solche zu kennzeichnen, bzw. ihre Notwendigkeit aus der eigentümlichen Position der Soziologie zu begreifen. — Die willkürhafte Verengung des Stoffbereichs der Soziologie erfolgt durch Denker, die entweder ihr Augenmerk allein auf Kollektivwesen und deren Beziehungen zueinander richten, oder lediglich das regelhafte Verhalten des Einzelindividuums in den verschiedensten sozialen Verbindungen beachten, oder sonst irgendeinen Teil der Soziologie (also etwa das die Jurisprudenz oder die Nationalökonomie unterbauende soziologische Wirklichkeitsfeld) zum eigentlichen Gegenstand dieser Wissenschaft erheben. Auch Simmel verkürzt wohl die Soziologie dadurch um ihr Recht, daß er das Studium der durch Vergesellschaftung hervorgerufenen Seelenwandlungen des Einzelmenschen allzu einseitig in

den Vordergrund rückt. „Was geschieht mit den Menschen, nach welchen Regeln bewegen sie sich," so lautet nach ihm die soziologische Grundfrage, „nicht insofern sie die Ganzheit ihrer erfaßbaren Einzelexistenzen entfalten, sondern sofern sie vermöge Wechselwirkung Gruppen bilden und durch diese Gruppenexistenz bestimmt werden?"[1] Es ist bezeichnend für die ganze Richtung seines Denkens, daß er sich niemals darauf eingelassen hat, die Entrollung der soziologischen Mannigfaltigkeit von politischen oder juristischen Kategorien aus zu unternehmen.

Einzig genaue Vertrautheit mit dem die Soziologie konstituierenden Prinzip ermöglicht den summarischen Überblick über das gesamte ihr zugeordnete Stoffgebiet. Das Augenmerk mag sich zunächst auf die Abhängigkeit des einzelmenschlichen Verhaltens von der Art und Weise der jeweiligen sozialen Gebundenheit heften. Gleichviel, wo und wann Menschen leben, wenn sie Berufen, Ständen, Klassen von derselben soziologischen Beschaffenheit angehören, weist ihr Wesen gemeinsame Züge auf. Die Bindung, der sie unterworfen sind, prägt Denken, Fühlen, Willensrichtung, veranlaßt zu bestimmten Werturteilen, ja, erzeugt sogar eine bestimmte Weltanschauung. Der Einzelne, der von einer Gruppe in die andere tritt, spürt deutlich, wie

[1] G. Simmel: „Grundfragen der Soziologie (Individuum und Gesellschaft)", Sammlung Göschen, 1917, S. 15.

jedesmal die Bedingungen seiner Entfaltung sich ändern. Bildet er Bestandteil einer Masse, so wird seine Individualität mehr oder weniger getilgt, während Liebe und Freundschaft ihm freiestes Ausleben der Persönlichkeit ermöglichen. Im geselligen Zusammensein gibt er sich anders wie im dienstlichen Verkehr mit Untergebenen oder Vorgesetzten und unter vier Augen wiederum anders wie bei Aussprachen in größeren Vereinigungen. Der Stempel, den irgendeine soziale Verbindung der Seele aufdrückt, gräbt sich meist so tief ein, daß der Umgang zwischen zwei Menschen sich ganz verschieden gestaltet, je nachdem sie sich gerade als Vertreter einer sozialen Gruppe fühlen oder nicht. Der Richter z. B. wird genau unterscheiden, ob er ein Geständnis in Ausübung seiner amtlichen Funktion oder als Mensch vom Menschen entgegennimmt; von der soziologischen Beschaffenheit seiner Beziehung zum Gestehenden hängt es ab, ob die Berührungsflächen beider Seelen zusammenschrumpfen oder sich ausweiten. Auch der Ausschnitt, den das Individuum von sich gewahr wird, wie die Beurteilung, die es seinem eigenen Wesen angedeihen läßt, wandelt sich mit dem Charakter der Gruppe, der es sich bei solcher Selbstbeobachtung jeweils zurechnet. So ist das Leben der Individuen durchsetzt mit vielerlei Regelhaftigkeiten soziologischer Art. In welcher Bahn sich die Gedankengänge des Menschen

bewegen, welche Handlungen er vornimmt, wie überhaupt sein ganzes Bewußtsein sich entfaltet: das alles ergibt sich häufig rein aus seiner Stellung innerhalb der Gesellschaft, ohne durch individuelle Beschaffenheiten seines Selbstes entscheidend mit beeinflußt zu werden. — Neben den Einzelmenschen treten als letzte kategoriale Einheiten auch die Gruppen in das Wirklichkeitsfeld der Soziologie ein. Sie sind Kollektivwesen, Individualitäten zweiter Ordnung, die sich in soziologisch erforschbarer Weise bilden und zersplittern, miteinander verbinden und abstoßen. Jede von ihnen hat ihren eigentümlichen Sinn und ihre beschreibbare Gestalt, und Aufgabe der Soziologie ist es, die Mannigfaltigkeit dieser Gruppenstrukturen und alle mit ihnen zusammenhängenden Regelhaftigkeiten, Wesensgesetzlichkeiten usw. bloßzulegen. Hierbei handelt es sich nicht darum, das Verhalten der Einzelmenschen innerhalb der Gruppen aufzuweisen, sondern die Gruppen selber als Ganzheiten, ihre Beschaffenheiten, Bewegungen usw. stehen in Frage, lauter überindividuelle Wesenheiten also, zu deren Verständnis man freilich oft genug wiederum auf das im Individuum sich abspielende Bewußtseinsgeschehen zurückgreifen muß. Solche Themata der Soziologie sind etwa Volksgemeinschaften, Staaten, Kirchen, Sekten, politische Parteien; im einzelnen: die wechselseitigen Beziehungen dieser Gruppen,

ihre inneren Spaltungen und Wandlungen, ihre Wesenszüge in den verschiedensten Lagen und Zeiten. Ungeachtet des häufigen Ausgangs hierauf bezüglicher Untersuchungen von bestimmten historischen Gebilden (vgl. Schriften von Max Weber, Troeltsch, Robert Michels u. a.), sind sie doch keineswegs historischer Art, sondern verlassen die Begriffsebene der Geschichte, um Regelhaftigkeiten aufzudecken, deren allgemeine, außerhistorische Notwendigkeit von ihnen vorausgesetzt wird. — Es wäre indessen eine willkürhafte Beschränkung der Soziologie, das Kontinuum der ihr zugeordneten Mannigfaltigkeit nur nach den Einzel- bzw. den Gruppenindividualitäten hin auflösen zu wollen; man kann vielmehr aus dem Zusammenhang intentionaler Lebensäußerungen der vergesellschafteten Menschen beliebige sonstige Wesenheiten herausgreifen, um sie zur Operationsbasis für soziologische Streifzüge zu machen. Von der individuellen Erscheinung an bis zu deren höchsten abstrakten Momenten ist schlechthin jede Gestaltung, die überhaupt noch dem soziologischen Stoffgebiet angehört, auch einer soziologischen Betrachtung fähig; es gilt nur immer, sie gleichsam in die soziologische Begriffsebene hineinzuschieben, d. h. diejenigen Wesenszüge an ihr herauszupräparieren, die den geeigneten Angriffspunkt für eine dem Prinzip der Soziologie entsprechende Durchdringung der gegebenen Mannigfaltigkeit dar-

bieten. Eine derartige soziologische Kategorie ist z. B. die öffentliche Meinung. Wie entsteht sie, durch welche Mittel läßt sie sich züchten und beeinflussen, welche Wirkungen vermag sie auszulösen? Oder man nimmt seinen Ausgang von abstrakten Begriffen irgendwelcher Allgemeinheitsstufe, also z. B. vom Problem der Über- und Unterordnung, von der Kreuzung verschiedener sozialer Kreise usw. (vgl. die „Soziologie" Simmels). Desgleichen reihen sich in unabsehbarer Fülle an sämtliche Kategorien nationalökonomischer, politischer juristischer, ästhetischer, religiöser, weltanschaulicher, allgemein kultureller Art. Alle aus dem realen Leben der vergesellschafteten Menschen herausgehobenen und verselbständigten Gebiete weisen auch wieder auf dieses Leben zurück, jede Erkenntnis in ihnen hat ihre soziologische Komponente. So kann man z. B. Wirtschaftsgesetze soziologisch begründen oder den Ablauf einer religiösen Bewegung rein als notwendige Folge bestimmter sozialer Gegebenheiten begreifen. Auch ist etwa der Einfluß aufzuzeigen, den irgendwelche Institutionen unter im übrigen bekannten Umständen auf das Leben der ihnen Unterworfenen ausüben, wie überhaupt die Enthüllung der gesetzmäßigen Beziehungen zwischen den Formen des sozialen Daseins und dem Verhalten der durch diese Formen umhegten Menschen zu den wichtigsten Verpflichtungen der

Soziologie gehört. — Welche Kategorien innerhalb des Kontinuums der soziologischen Mannigfaltigkeit miteinander verknüpft werden, ist dem Ermessen des Betrachters freigegeben und richtet sich ganz nach dem jeweiligen Ziel seiner Forschung. Von dem Einzelindividuum mag sein Blick zu weltanschaulichen Momenten schweifen und dann auf irgendeine Gruppe sich senken. Die Kombinationen sind durchaus beliebig, sofern nur das sie stiftende Leitmotiv spezifisch soziologischer Natur ist. Wie das soziologische Wirklichkeitsfeld selber, so muß sich auch offenbar prinzipiell jede in ihm anzustellende Untersuchung, gleichviel, bei welchem Punkte immer sie ansetzt, nach zwei Dimensionen hin erstrecken. Einmal deckt sie auf, was in dem jeweils gesichteten Ausschnitt der soziologischen Mannigfaltigkeit zugleich (räumlich gesprochen: nebeneinander) gegeben ist, zum anderen hebt sie das soziologisch regelhafte Nacheinander der Phänomene hervor. Durch das Leben irgendeiner Gemeinschaft läßt sich z. B. in jedem Augenblick ein soziologischer Querschnitt und ein ebensolcher Längsschnitt legen; dieses Leben ist stets sowohl ein nach Regeln verknüpfter Zusammenhang im Sinne eines gleichzeitigen Ineinanders wie das gesetzmäßige Stadium einer Entwicklung[1].

[1] Gerade bei der rein soziologischen Interpretation der Entwicklung beliebiger menschlicher Gruppen liegt freilich eine Ver-

Der Stoff der Soziologie entzieht sich abschließender systematischer Bearbeitung, er stellt eine schlechte Unendlichkeit dar. Erschöpfende und zugleich allgemeingültige Bewältigung der materialen Totalität ist lediglich in einer sinnerfüllten Epoche denkbar; freilich handelt es sich in ihr um eine Erfassung des Kosmos durch den Gesamtmenschen, Seins- und Sollenserkenntnisse sind noch ungeschieden. Nach der Verflüchtigung des Sinnes ist eine in sich ruhende Systematik von (annähernd) objektiver Gültigkeit möglich nur in der dem „reinen Ich" zugeordneten Sphäre äußerster Formalität. Zum anderen ersteht sie in den die Totalität umspannenden „Weltanschauungen", die aber, da sie vom Gesamt-Individuum ausstrahlen, der Objektivität ermangeln, d. h. abhängig sind von der historischen Situation und den Wesensbeschaffenheiten der sie entwerfenden Individuen. Während die materiale Mannigfaltigkeit durch diese Weltanschauungen (genau so wie durch die Kosmogonie einer Epoche des Sinnes)

---

suchung sehr nahe, der denn auch die meisten Denker zum Opfer gefallen sind: die Versuchung nämlich, aus der soziologischen Begriffsebene in die der Geschichte hinüberzugleiten, oder eine stilisierende geschichtsphilosophische Zusammenfassung bzw. Deutung der Ereignisreihen zu geben. Ein gutes Beispiel für die nach rein soziologischer Methode erfolgte Enthüllung von Entwicklungsnotwendigkeiten bieten etwa die Studien Simmels über „soziale Differenzierung."

zur Sinneinheit zusammengerafft wird, dehnt sie sich bis in die Unendlichkeit aus, wenn das reine Erkenntnissubjekt sie wertfrei zu ergreifen trachtet. Das Ich einer ungebundenen Zeit, das nicht die Welt mit Hilfe eines von ihm gesetzten Prinzips zur Ganzheit gestalten, sondern die Welt, so wie sie an sich ist, erkennen will, weil es hierzu, eben als freischwebendes, sinnentbundenes Ich, das Vermögen in sich spürt, hat eine abschluß- und uferlose Realität sich gegenüber, die das genaue Spiegelbild seines eigenen, uferlos gewordenen Selbstes ist und rein erkenntnismäßig prinzipiell nicht umgrenzt werden kann. Wohin man sich auch in dieser Realität bewegt, wie beharrlich man sie auch durchmißt, nirgends stößt man auf Anfang und Ende, jeder Zusammenhang deutet vielmehr auf einen neuen, noch ungesichteten hin, jede Absteckung irgendeines Bereichs erweist sich als vorläufig, jede Einsicht trägt andere Einsichten und wird von wiederum andren getragen in einem allseitig unendlichen Fortgang. Als Wissenschaft vom Seienden umfängt auch Soziologie eine unbegrenzte Zahl möglicher Erkenntnisse, alles Erkannte hinterläßt seinen ungelösten Rest, und noch so dicht aneinandergereihte Kategorien füllen nicht die Stetigkeit des ihr zugeordneten Wirklichkeitsfeldes aus, eines Feldes, das zudem im Wandel der Zeiten immerwährend um neue Gestaltungen bereichert wird.

Erst nach erfolgtem Überblick über das soziologische Stoffgebiet trägt eine Erörterung des Verhältnisses der Soziologie zur Psychologie rechte Frucht. Die verwickelten Beziehungen zwischen beiden Wissenschaften völlig zu klären, kann allerdings an dieser Stelle noch nicht gelingen, hierzu bedarf es vielmehr des tieferen Verständnisses für die Problematik der Soziologie. Der Ausdruck Psychologie ist ein vieldeutiger Titel für Wissenschaften, die teils die wechselseitigen Abhängigkeiten von physischem und psychischem Geschehen untersuchen, teils auf experimentellem Wege sich des regelmäßigen Ablaufs gewisser seelischer Vorgänge versichern und teils die Mannigfaltigkeit intentionaler seelischer und geistiger Phänomene in verstehender Beschreibung erfassen. Nur das Verhältnis dieser deskriptiven Psychologie zur Soziologie kann überhaupt in Frage gestellt werden. Nun erstreckt sich beschreibende Psychologie selber auf kein scharf umgrenztes Gebiet; von der Schilderung empirisch gegebener, rein individueller Tatbestände (also z. B. eines bestimmten Charakters, irgendeines Konglomerates von Eigenschaften) bewegt sie sich, unter allmählicher Abstreifung der individuellen Momente, fort bis zur Erschauung psychischer Wesenheiten, und verschmilzt dann mit einem Teil der von der entgegengesetzten Seite her kommenden angewandten Phänomenologie. So sehr aber auch

die Umrisse des Feldes dieser deskriptiven Psychologie verschwimmen, man erkennt doch — und das genügt hier — daß sicherlich eine Reihe der in ihm zu sichtenden Befunde auch dem soziologischen Abstraktionsbereich angehören. Das typische Verhalten der Individuen an allen möglichen sozialen Orten, die realen psychischen Einwirkungen der in Gruppen vereinigten Menschen aufeinander, die mannigfachen Beziehungen zwischen den Gruppen selber: das alles sind Gegenstände soziologischer und psychologischer Forschung zugleich. Trotz dieses teilweisen Zusammenfallens beider Wissenschaften wäre es indessen durchaus verkehrt, Soziologie etwa zu einem Zweig der beschreibenden Psychologie stempeln zu wollen. Sie ist das genau so wenig wie Geschichte es ist, die ja auch ihrem Wesen nach fortwährenden Bezug auf Ergebnisse der Psychologie (und zwar vorwiegend einer in den empirischen Niederungen sich bewegenden Psychologie) nehmen muß. Das die Soziologie konstituierende Prinzip heischt von ihr den Aufweis aller Wesenszusammenhänge und Regelhaftigkeiten, die sich im intentionalen Leben der vergesellschafteten Menschen rein infolge der Vergesellschaftung geltend machen. Diese ihre Leitidee nötigt aber die Soziologie zur Innehaltung eines nur ihr eigenen Richtungssinnes bei ihren Untersuchungen und zur Bildung von Abstraktionen, die der Psychologie

vielfach fremd sind und sich von ihrem Boden aus auch niemals gewinnen lassen. Wenn Soziologie etwa die durch die Entwicklung des kapitalistischen Wirtschaftssystems notwendig bedingten gesellschaftlichen Verschiebungen aufhellt, so benutzt sie hierbei zwar gewisse Erkenntnisse der deskriptiven Psychologie, ohne jedoch in sie einzumünden und ihnen Selbstwert für ihre eigenen Forschungen zuzubilligen. Auch die aus soziologischen Gründen häufig geforderte Entfaltung der Konsequenzen, die in irgendeiner sozial wirksamen Idee beschlossen liegen, vollzieht sich außerhalb der psychologischen Sphäre. Kein Weg führt somit von der Psychologie zu dem Inbegriff spezifisch soziologischer Kategorien und zu dem mit der Darbietung dieser Kategorien verfolgten Ziele. Begriffe wie: „Staatsidee", „Konkurrenzkampf", „Sekte", „Bureaukratie", die unmittelbar dem Leitprinzip der Soziologie entfließen, ermangeln jeder kategorialen Bedeutung für die Psychologie; sie sind, von dieser aus betrachtet, rein zufällige Verknüpfungen mannigfacher psychischer Phänomene. Psychologisch wesentlich ist allein die Beschreibung dieser Phänomene selbst, von jenen „Zufallskomplexen" geht die Psychologie weder aus, noch kommt sie von sich aus ihnen hin. Soziologie ist also nicht einfach eine Art von Fortführung der Psychologie in ein bestimmtes Gebiet hinein, sondern macht lediglich streckenweise von Erkenntnissen

der Psychologie im Dienste eines aus dieser nicht abzuleitenden Prinzips Gebrauch. Ihre eigentliche Begründung vermag allein die reine Phänomenologie zu liefern, auf der sie ruht und die sie umfaßt.

II. KAPITEL
BEGRÜNDUNG DER SOZIOLOGIE

Der von der Soziologie erhobene Anspruch, Erkenntnisse zu liefern, die in Notwendigkeit fundiert sind, scheint einer Rechtfertigung nicht fähig zu sein. Wenn der Soziologe die Wirkungen darlegt, die das quantitative Anschwellen von Gruppen auf das Verhalten der ihnen eingegliederten Individuen ausübt, wenn er die Eigenart einer Bureaukratie beschreibt oder den Wandlungen nachspürt, die im Leben irgendeiner größeren Gemeinschaft infolge allmählicher Verfestigung der sie umfangenden Ordnung eintreten: wie läßt sich beweisen, daß seine Befunde mehr sind als bloß empirische Feststellungen, die sich vielleicht in der Wirklichkeit bestätigen, sich aber keineswegs in ihr bestätigen müssen? Daß Soziologie nach Notwendigkeit strebt, wird man ihr gerne zubilligen; aber kann sie denn je in dem ihr zugeordneten Feld etwas anderes sichten als Tatsachen, die der Notwendigkeit ermangeln, etwas anderes schildern als Beschaffenheiten und Gestaltungen, deren Wiederkehr niemand zu verbürgen vermag? Der die Zeit durchrauschende Fluß des Geschehens führt zu neuen und aber

neuen Bildungen; ist es da nicht ein eitles Bemühen, ihn gleichsam aufhalten zu wollen, um diese sich ihm immerwährend entringenden Gebilde als die Frucht zeitlos gültiger Notwendigkeiten zu begreifen? Offenbar handelt es sich bei der Soziologie um eine in den Erfahrungskreis gebannte Wissenschaft, die das Seiende auf Grund unerfüllbarer Forderungen zu verarbeiten trachtet. Weil das Leben der vergesellschafteten Menschen bisher von der einen oder anderen Regelhaftigkeit durchsetzt gewesen ist — so folgert sie mit Hilfe eines Induktionsschlusses —, müssen diese selben Regelhaftigkeiten sich auch fernerhin geltend machen. Es ist jedoch von vornherein nicht einzusehen, warum die Zukunft sich unbedingt nach der Vergangenheit zu richten hat, warum also z. B. nicht einmal Gemeinschaften entstehen können, die, zum Unterschied von den uns seither bekannten, weder feste Formen aus sich heraus entwickeln noch im Verlauf ihrer Lebensdauer verknöchern. Um ihre Behauptungen sicherzustellen, versucht Soziologie wohl, ihre Phänomene auf gewisse, sich in der Regel bewahrheitende psychologische Erfahrungen zurückzuführen, aber auch so glückt es ihr nicht, dem Bereich der Empirie zu entrinnen; denn diese von ihr zu Normen erhobenen psychologischen Fakta sind ja selber erst aus der Erfahrung abgeleitet und demnach untauglich zur Begründung der eigentlichen soziologischen Erkennt-

nisse. Ändert sich langsam die von gestern und ehedem vertraute seelische Haltung der Menschen, so lassen sich die neuen Gegebenheiten genau so gut psychologisch verständlich machen wie die seither gewohnten; die Tatsachen behalten immer recht den Begriffen gegenüber, die man von ihnen gewonnen hat. Wenn aber bloße Erfahrung die letzte Quelle aller soziologischen Einsichten ist, dann schwebt die Soziologie in der Luft, die von ihr aufgewiesenen Gesetze sind Pseudo-Gesetze, die Regelhaftigkeiten, die sie enthüllt, können jeden Tag umgestoßen werden, nichts leistet Gewähr für eine überempirische Gültigkeit ihrer Befunde.

Und dennoch: die Idee der Notwendigkeit wurzelt so fest im Menschen, daß nichts ihn davon abzubringen vermag, sie immer wieder in die Realität hineinzutreiben, gleichviel, welche Felder der Wirklichkeit er gerade durchpflügt. Man muß bis in die „Epoche des Sinnes" zurückgehen, um die Heraufkunft dieser Idee, ihre Macht und ihre Berechtigung in aller Tiefe zu begreifen. Solange der Sinn die Welt beherrscht, ist der Mensch eingereiht in eine auf Gott bezogene Ordnung, statt Vergeistiger einer chaotischen Mannigfaltigkeit ist er eine Gestalt unter anderen Gestalten im sinnvollen Gefüge des Kosmos. In einer solchen Epoche verkörpern sich die dunklen und lichten Gewalten im Mythos, alles Denken hebt bei dem Göttlichen an

und kehrt wieder zu ihm zurück, der Geist weilt in der Heimat, seine Wege haben einen Abschluß und verlieren sich nicht in der leeren Unendlichkeit. Weder das reine Erkenntnissubjekt noch die an sich seiende Realität haben sich schon ausgeschieden, einzig Gesamtmenschen durchwalten die von dem Sinn umklammerte Totalität. Diesen Gesamtmenschen aber ist die heutige Bedeutung der Begriffe von Notwendigkeit und Freiheit, Sein und Sollen usw. fremd. Als notwendig gilt ihnen etwa die Tilgung des Bösen und die Wanderung zu Gott, wie überhaupt die Heilslehre, unter der sie stehen; Existenz hat für sie nicht eine in schlichter Wahrnehmung wertfrei erfaßte (ihnen ja auch gar nicht zugängliche) Realität, sondern jedes sinnerfüllte Wesen, vor allem die Gottheit, die den Kosmos zusammenhält. Nach dem Einsturz des ungeheuren Sinngebäudes bleibt das Subjekt verlassen in dem Trümmerfeld der wesenlos gewordenen Realität zurück. Keine Grenzen umfassen mehr die entzauberte Dingwelt und hegen die zerberstende Seele ein. Die Wege des Heils sind verschüttet, und nur die Ideen noch, leuchtende Spuren des einst der Welt einwohnenden Sinnes, haben sich erhalten. Das Gute, Schöne und Wahre, Notwendigkeit und Freiheit: alles, was ehedem Besitz war und in bestimmten Gehalten sich darbot, es wird nun zielsuchendes Streben, das an wechselnden Ge-

halten sich zu sättigen trachtet. Form und Materie klaffen auseinander, und ihre Verschmelzung ist ins Unendliche gerückt. Und wenn jetzt das Erkenntnissubjekt in die an sich seiende Realität Notwendigkeit hineinzupfahlen sich bemüht, so geschieht das, um jenen festen, absoluten Grund wiederzugewinnen, in dem es sich verankert wußte, als noch der Sinn die Welt überwölbte. Notwendigkeit bannt das Chaos; und je mehr sie dem Erkennenden sich offenbart, um so mehr schließt sich das Mannigfaltige zu zwangvoller Einheit zusammen, die, mag sie auch gottfremd sein, so doch als Abglanz und Widerschein der hohen, durch reine Erkenntnis selber nicht erreichbaren Sinneinheit tiefste metaphysische Bedürfnisse des Sucher-Menschen befriedigt . . .

Vorausgesetzt, daß Soziologie über die Erfahrung hinausgreift, wie beschaffen müssen die Notwendigkeiten sein, denen ihre Einsichten letzten Endes entspringen? Alle Phänomene der soziologischen Mannigfaltigkeit sind geistiger Art, keines von ihnen gehört, wenigstens dem Prinzip der Soziologie nach, dem Naturbereich an, dessen Gehalte unabhängig von dem Bewußtseinsgeschehen Bestand haben. Näher charakterisiert erweisen sich sämtliche dieser Phänomene als intentionale Lebensäußerungen, von denen es die bloßen Empfindungen und solche sinnlichen Gefühle, die lediglich den

Stoff für Intentionen hergeben, zu sondern gilt. Wenn das Individuum infolge Wechsels des sozialen Orts seine Seelenhaltung ändert, wenn Gruppen sich bilden und spalten, wenn eine Idee bei ihrem Gang durch die soziale Welt eine Reihe typischer Schicksale erleidet: immer handelt es sich um Vorgänge, die, wie sie aus dem Bewußtsein hervorbrechen, so auch auf Bewußtsein hinzielen, um Vorgänge, in denen sich eine Bedeutung ausdrückt, die aufgefaßt und verstanden sein will. Das besagt aber zugleich, daß die innerhalb der sozialen Mannigfaltigkeit sich darbietenden Regelhaftigkeiten sich nicht nach Art der Naturzusammenhänge mechanisch-kausal erklären lassen, was ja ein Absehen von dem Sinn der betrachteten Gegenstände zur Voraussetzung hätte, sondern daß sie ihrem intentionalen Gehalt nach unmittelbar erlebt werden müssen, da sinnhaftes Geschehen sich allein dem es so erlebenden Subjekt offenbart. Diese vom Erkenntnis-Ich gesichteten soziologischen Regelhaftigkeiten nun, die allesamt geistige Gebilde, Ausstrahlungen des Bewußtseins sind, können sich natürlich nur auf Notwendigkeiten gründen, die den gleichen Charakter wie sie selber aufweisen. Man wird also die etwaigen Fundamente der Soziologie in den (zunächst bloß postulierten) notwendigen Beschaffenheiten menschlichen Geistes, in dessen ganzem Wesen, in seiner ein für allemal

gegebenen Struktur zu suchen haben. Wenn man tatsächlich eine solche Struktur, d. h. einen Inbegriff gesetzmäßiger Äußerungsweisen des Bewußtseins, bzw. des Geistes, entdecken kann, ist damit auch der Unterbau für die Soziologie seiner Verborgenheit entrückt, denn alle soziologischen Befunde müssen ja dann irgendwie auf die das gesamte Bewußtseinsgeschehen tragenden Strukturnotwendigkeiten zurückzuführen sein.

Angenommen selbst, es seien Grundbeschaffenheiten des Bewußtseins, dauernde und über jeden Zweifel erhabene Wesenszüge des Geistes vorhanden, so bleibt es noch immer ungewiß, wie sie denn eigentlich sichtbar zu machen sind. Daß es, abgesehen von den analytischen Gesetzen der formalen Logik, auch materiale Zusammenhänge genug gibt, deren Erfahrung mit Denkzwang verknüpft ist, lehrt etwa der Blick auf die geometrischen Axiome. Diese ergeben sich nun offenbar der auf sie gerichteten Schauung, sie sind Intuitionen, die nicht weiter bewiesen oder von anderen Erkenntnissen abgeleitet werden können, sondern selber den letzten Urquell jeglicher auf sie aufbauenden Erfahrung darstellen. Wenn die Richtigkeit soziologischer Aussagen sich rein an die Gültigkeit von Beziehungen knüpfte, die zwischen den Gegenständen der dem Bewußtsein transzendenten Außenwelt statthaben, reichte Soziologie prinzipiell nicht

über die Erfahrung hinaus. Da aber die Notwendigkeiten, in denen sich diese Wissenschaft vielleicht verankern läßt, sämtlich Beschaffenheiten und Eigentümlichkeiten des Geistes sein müssen, ist es sehr wohl denkbar, daß sie, eben ihrer Bewußtseins-Immanenz zufolge, durch entsprechende Schauungen genau so evident gemacht zu werden vermögen wie die geometrischen Fundamentalsätze. Die Absicht, auch in anderen Gebieten als denen der Mathematik Erfahrungen zu sammeln, deren Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit evident ist, legt natürlich die Frage nahe, unter welchen Bedingungen überhaupt dergleichen Erkenntnisse gewonnen werden; denn daß nicht jede beliebige Erfahrung von Bewußtseinsäußerungen den Vorzug besitzt, mehr als ein empirisches Urteil über empirische Gegebenheiten zu sein, leuchtet ja unmittelbar ein. So erwächst denn die Aufgabe, das Feld der uns seither bereits bekannten evidenten Intuitionen zu erweitern, bis es auch die Struktur des Geistes umgreift, und Schauungen in ihm vorzunehmen, die zu einer Begründung der Soziologie geeignet sind.

Husserl hat in dem ersten Buch seiner „Ideen zu einer reinen Phänomenologie“ dieses Feld unter vielen Mühen und Schwierigkeiten erschlossen. Auf seine Forschungen Bezug nehmend, mache ich das fragliche Gebiet nur so weit zugänglich, als es für eine Fundierung der Soziologie unbedingt erforder-

lich ist, und rolle gleichzeitig, wenn auch bloß andeutungsweise, die von Husserl selber nur gerade gestreifte Problematik phänomenologischer Wesenschauungen auf, um zu einer Beurteilung des Wahrheitsgehaltes soziologischer Erkenntnisse zu gelangen.

Zwecks Erschauung von Beschaffenheiten und Äußerungsweisen des Bewußtseins ist zunächst die gewohnte Einstellung des Ichs zur Außenwelt einer grundlegenden Veränderung zu unterziehen. In dieser Einstellung befindlich, heftet der Mensch sein Augenmerk auf alle möglichen Gegenstände der ihn umfangenden Mannigfaltigkeit, er verfolgt erkennend die Beziehungen, die sich zwischen ihnen anknüpfen, bewertet sie, nimmt gefühlsmäßig an ihnen Anteil, tritt ihnen handelnd gegenüber und setzt bei alledem ihr Dasein als wirklich voraus. So erschöpfend er aber auch, immer der Außenwelt zugewendet, die unendliche Fülle ihrer Gegebenheiten durchdringen mag, eines bleibt ihm hierbei doch versagt: die Einsicht in die Struktur des Geistes. Er kann es als Psychologe versuchen, sie aus dem Verhalten anderer Menschen zu erschließen, diese Schlüsse indessen sind trügerisch und haben jedenfalls nicht den Charakter evidenter Schauungen, die apodiktische Gewißheit mit sich führen. Der erste Schritt, der zu einer Freilegung der reinen Beschaffenheiten des Bewußtseins zu geschehen hat,

besteht offenbar darin, daß das Erkenntnissubjekt sich jeglichen Urteils über die Außenwelt und jeglicher Setzung ihrer Gegebenheiten enthält, daß es diese Welt gleichsam „einklammert“ und seinen Blick ausschließlich auf die Erlebnisse richtet, die es selber von der Welt hat. Statt also naiv im Vollzug der auf das „Außen“ hindeutenden Akte zu leben, macht es die Akte zum Gegenstand seiner Beobachtung und Reflexion. Die dem Bewußtsein transzendente Welt wird durch diese Operation keineswegs einfach vernichtet. Als Tatsachenzusammenhang und konkrete Wirklichkeit, deren Dasein wir behaupten, verfällt sie zwar der Ausschaltung, dafür aber rückt jetzt das „Wie ihrer Gegebenheitsweise“, die Art, in der sie sich dem Bewußtsein darbietet, in das Feld der Betrachtung. Die Frage lautet nicht mehr: was geht in dieser unserer Erfahrungswelt vor, was für Dinge und Dingbeziehungen nehmen wir in ihr (empirisch) wahr? — sondern: wie können und müssen wir die Welt erleben, wenn unser Bewußtsein so und so gebaut ist? Ein Vergleich mag die Bedeutung des Wechsels der Einstellung versinnlichen. Der seine Straße dahinziehende Wanderer blickt auf das, was vor ihm gelegen ist: auf ein von Bäumen umgebenes Dorf etwa, dessen Umrisse, Hausgruppen usw. er ihrer wechselnden Erscheinung nach auffaßt. Wer nun seinen Standpunkt außerhalb der Straße so

nimmt, daß er diese mitsamt dem Dorf überschaut, verhält sich zu dem Wanderer selber ähnlich wie das die Bewußtseinsakte vergegenständlichende Subjekt zu ihrem Vollstrecker. Es ist ihm nämlich möglich, prinzipiell zu erkennen, in welchen Überschneidungen sich dem Wandernden das von ihm gesichtete „Was" jeweils darstellen muß. Auf Grund seines Wissens um die Struktur der Landschaft und des Wegverlaufs zeigt sich ihm, daß die Erscheinungsfolge, die der Wegbeschreiter naiv erlebt, diesem notwendig so und nicht anders gegeben sein kann. Das Ich nun, das in der geschilderten eigentümlichen Weise das Dasein der Außenwelt aufhebt, befindet sich seinem eigenen Erlebnisstrom gegenüber. Es reflektiert nur noch über die seinem Bewustsein immanenten Akte. Sein inneres Leben breitet sich, zum mindesten stückweise, vor ihm aus, Erinnerung zaubert das Entschwundene wieder hervor, Gefühle, Handlungen, Wertmeinungen, Phantasien, seelische Gestaltungen aller Art, die einst Gegenwart waren, tauchen auf und werden der Beschreibung zugänglich. Damit aber, daß das Ich sich der Mannigfaltigkeit seiner Bewußtseinsgehalte zukehrt, erschaut es immer noch nicht die unabänderliche Struktur des Geistes, sondern bleibt weiterhin in der Erfahrungswelt befangen, wenn auch jetzt in der seines eigenen Innern. Es hebt die mannigfachen intentionalen Äußerungen, die sich ihm entrungen haben

und entringen, in einem rein empirischen Verfahren hervor, das je nach dem Standpunkt, den es gerade einnimmt, andere Ergebnisse zeitigt. Die Akte, die es sichtet, sind Gehalte dieses einen individuellen Bewustseinsstromes, die sich mit dessen anderen Gehalten in einem schier unauflöslichen, nicht zu entwirrenden Zusammenhang befinden. Das über sie reflektierende Ich gewahrt sie in wechselnder perspektivischer Verkürzung, es zerschneidet das Gewebe der kontinuierlichen Folge seiner geistigen Akte, um bald hier, bald dort ein Erlebnis auszusondern und sich nahezubringen, wodurch denn, wie auch gar nicht anders möglich, die unendliche Fülle der individuellen Bewußtseinsgeschehnisse vielerlei Abschattungen erfährt. Eine weitere Reduktion ist erforderlich, wenn an Stelle empirisch gegebener Tatsachen von individueller Bestimmtheit Befunde von evidenter Notwendigkeit zugänglich gemacht werden sollen. Statt der einmaligen Wirklichkeit seines inneren Lebens nachzuspüren, die, wenigstens im Hinblick auf das hier angestrebte Erkenntnisziel, genau so „zufällig“ ist wie das außenweltliche Geschehen, muß das Ich von dieser Wirklichkeit alle individuellen Momente abstreifen, die ihr das Gepräge der absoluten, unvergleichbaren Einzigkeit verleihen. Die Schauung gilt also nicht irgendeinem Denkakt als historischem Bestandstück eines individuellen Bewußtseinsverlaufes, sondern

der Beschaffenheit eines solchen Denkaktes im allgemeinen, gleichviel, wann und wo immer er sich realisiert. Die Intuitionen haben sich mit anderen Worten auf die Erlebnisarten und -gattungen zu richten, die als die Generalisierungen der Einzelphänomene aufzufassen sind. Liebesgesinnung z. B. kann prinzipiell von allen Menschen gehegt werden; Aufgabe der Phänomenologie ist es jedoch nicht, den einen oder anderen Tatsachenzusammenhang an Hand empirischer Daten zu entfalten, sie hat vielmehr die Eigentümlichkeiten einer „Liebesgesinnung überhaupt" und, weiter generalisierend, jeder „Gesinnung überhaupt" zu erforschen. Den Schauungen solcher entindividualisierter Bewußtseinsgehalte stellen sich deren „Wesensbeschaffenheiten" dar, d. h. die Beschaffenheiten, die dem betreffenden Gebilde ein für allemal zukommen. Keine Bewußtseinsäußerung, die nicht ihr „Wesen" hätte, bzw. nicht die Spezifikation neben- oder übereinandergeschichteter Wesenheiten wäre. Man kann nun, wie unmittelbar einleuchtet, bei der Wesenserfassung der Unendlichkeit intentionaler Akte den Prozeß der Generalisierung oder, was dasselbe besagt, den der Entindividualisierung verschieden weit fortführen. Von den Erlebnissen aus, die zwar schon als typisch anzusehen sind, aber stets mit einer Fülle individueller Momente behaftet auftreten, gelangt man im Generalisierungsverfahren

zu höheren Gattungen, die jene Erlebnisse bereits umgreifen, um schließlich bei obersten Gattungen von kategorialer Bedeutung zu landen. In der Zone dieser allgemeinsten, jeglicher Besonderheit entleerten Gestaltungen lagern z. B. die Kategorien „Wahrnehmung überhaupt", „Urteil überhaupt" usw. ein. Jeder dieser Grundbegriffe deutet auf ein eigentümliches Wesen hin, dessen Beschreibung möglich ist; jede solche Wesenheit hat unter sich vielerlei Arten verschiedenster Allgemeinheitsstufen, und senkt man sich immer tiefer von den obersten Kategorien herab, so kommt man am Ende wieder bei der Mannigfaltigkeit individueller Einzelphänomene an. Es ist von ungemeiner Wichtigkeit, ein Verständnis für die Bewegung zu gewinnen, deren Vollzug aus der Sphäre des Individuellen und Besonderen in die Sphäre der allgemeinsten Kategorien führt. Das in den kontinuierlichen Bewußtseinsstrom eingebettete Erlebnis ist ein (unendlicher) Komplex niederster Arten von Erlebnisgattungen, die man so auswählen kann, daß sie sich übereinanderlagern und damit ihre individuellen Bestimmtheiten in zunehmendem Maße einbüßen. Ein aus dem inneren Geschehen hervorgehobenes „Dies da", eine Freude etwa, läßt sich zunächst als ein Gefühl charakterisieren, dessen besondere Erscheinungsweise durch unzählig viele Begleitumstände bedingt wird. Sein Wesen als „Freude" hängt ab von dem Wesen

emotionaler Akte, diese wiederum gehören zu den in irgendwelchen Dingwahrnehmungen usw. fundierten Akten, die ihrerseits unter den Titel „intentionales Erlebnis überhaupt" fallen. Von jeder der mannigfachen Komponenten, die dem erlebten Freudegefühl seine unvergleichliche Individualität verleihen, zieht sich derart ein ebensolcher Weg hinan zu den Wesenheiten höchster Allgemeinheitsstufe. Diese Wesenheiten bilden also eine Hierarchie, sie schichten sich gleichsam zu einem abgestumpften Kegel an, dessen Basis die individuelle Wirklichkeit intentionalen Bewußtseins ihrer ganzen Breite nach bedeckt und sich dicht über ihr erhebt, und dessen oberes Ende die Region der völlig entindividualisierten Wesensgestaltungen bezeichnet.

Wie beschaffen ist das Ich, das sich um die Erschauung seiner Bewußtseinsgehalte bemüht? Kehrt es sich von der Außenwelt ab seinem eigenen Innern zu, um der ganzen Fülle seiner Erlebnisse habhaft zu werden, so bleibt es zunächst ein Voll-Individuum, dessen Erkenntnisse nach Art und Beschaffenheit abhängen von der Art und Beschaffenheit seines eigentümlichen Gesamtwesens. Indem es sich in die einmaligen Zusammenhänge seines Bewußtseinsstromes versenkt, wertet es schon; denn was es jeweils aus dieser individuellen Mannigfaltigkeit hervorhebt und wie es das Hervorgehobene verarbeitet: das alles ist notwendig gebunden an

die Wahl seines Standpunktes und demnach ein Ergebnis subjektiver Kräfte. Wenn nun das Ich, statt bei den einzigartigen Tatsachen zu verweilen, seinen Blick auf die Wesenheiten der Erlebnisarten und -gattungen richtet, so wird es damit noch lange nicht seiner Individualität beraubt. Diese Wesenheiten selber bilden ja eine Hierarchie, sie bestehen aus Gestaltungen, die mehr oder weniger mit individuellen Momenten behaftet sind. Das Ich ist aber stets das genaue Korrelat seines Gegenstandes; es weitet sich angesichts des als Individuum begriffenen Objekts zum vollen Individuum und schrumpft zusammen, wenn das Objekt seine Besonderheiten preisgibt. Je dürftiger daher die Generalisierungen sind, die man an den ihrem Wesen nach erfaßten Bewußtseinsäußerungen vornimmt, um so mehr strahlen die Schauungen dieser Äußerungen von dem Gesamt-Ich aus. Eine Wesenheit, die, wie „beginnende Liebe" z. B., sich fast gar nicht über die empirisch gegebenen Tatbestände individueller Bewußtseinsströme erhebt, kann auch nur unter Einsatz des ganzen Ichs herauskristallisiert werden, ihre Beschreibung ist also subjektiv gefärbt und legt von den Geistesbeschaffenheiten des Erkennenden irgendwie Zeugnis ab. Die Frage, inwieweit die Mannigfaltigkeit der Erlebnisarten, die unmittelbar von der Erlebnis-Wirklichkeit abgezogen sind und daher noch kaum eine Reduktion erfahren

haben, sich phänomenologisch erfassen lassen, wird in der Problematik der Soziologie wenigstens andeutungsweise Erörterung finden; ihre sehr schwierige Beantwortung gehörte in ein freilich noch ungeschriebenes Kapitel der Logik, das etwa „materiale Logik des leeren Raumes" betitelt werden könnte. Mit dem Anstieg zu den höheren Erlebnisgattungen verändert sich natürlich auch der Charakter des die Wesenheiten erschauenden Subjekts. In dem Maße, als allmählich Gegenstände in seinen Gesichtskreis rücken, die immer mehr von individuellen Bestimmungsstücken entblößt sind, streift es selber nach und nach seine Individualität ab und strebt so von dem Gesamt-Ich, das durchaus subjektiv bedingte Aussagen macht, stetig einem allgemeinen Ich zu. Anders ausgedrückt: bei fortschreitender Generalisierung seiner Objekte entselbstet sich das Ich des Wesenserschauers, bis es am Ende, den obersten Erlebnisgattungen, den kategorialen Wesenheiten gegenüber, zum reinen Ich wird, dessen Intuitionen nicht mehr von besonderen Beschaffenheiten des Subjekts abhängen. Der an dem Objekt durchgeführte Entindividualisierungsprozeß vollzieht sich so gleichzeitig auch an dem Erkenntnissubjekt; d. h. in der Region der kategorialen Wesenheiten bewegt sich ein Ich, das, da es keinem einzelnen Menschen mehr gehört und frei von jeglichen Eigentümlichkeiten ist, Einsichten zu gewinnen vermag, die All-

gemeinheitscharakter besitzen. Es hat sich gleichsam zum Punkte reduziert und ist bloß noch der Quell reiner objektiver Schauungen, die jetzt auf dem denkbar schmalsten Fundament ruhen, da ihnen der alle anderen Erlebnisschauungen tragende Unterbau der Wertungen, Gefühle, Willensregungen usw. fehlt.

Eine so weitgehende Entselbstung gerade solchen Gegenständen gegenüber ist möglich nur in einer Zeit völliger Sinnentfremdung. Wenn noch der Sinn die Geister bannt, schlummern Gehalt und Form ungeschieden in der Gestalt, und das Innere des Menschen erscheint in einer Weise, die erst von den aus dem Glaubensring entlassenen Geschlechtern zu einer unter vielen anderen ebenso berechtigten Perspektiven herabgewürdigt wird. Der Geist mündet in den Sinn ein, er wird von ihm, der ihn, einem Magneten gleich, zu sich heranzwingt, festgehalten, gebändigt, zusammengeschweißt. Abstraktionen und Generalisierungen sind in einer solchen Epoche nur in beschränktem Maße ausführbar; jedenfalls bilden sie nicht Ziel und Ende des Denkens, sondern höchstens die Mitte des Wegs, den das die obersten (materialen) Wahrheiten deutende Bewußtsein durchmißt, um wieder zu diesen Wahrheiten zurückzukehren. Raum und Zeit und alle Kategorien existieren als erfahrungsschöpferische Formkräfte des reinen Subjekts genau

so wenig wie die Ideen, die ins Unendliche weisen. Die Zersprengung des Sinngewölbes und die Auflösung des Gesamtmenschen sind zwei Seiten eines und desselben Vorganges; denn wie dieser Gesamtmensch und der gestaltete Kosmos notwendig zusammengehören, so läßt sich die gestaltlose Mannigfaltigkeit nur von einem Subjekt erschauen, das sich seines durch den Sinn einst zur Einheit angestrafften vollen Wesens entäußern kann. Indem es seine Ganzheit preisgibt, tritt es aus der auf den Sinn bezogenen, gestalterfüllten Raum- und Zeitwelt heraus und macht sich zum Träger der die Mannigfaltigkeit formenden Kategorien wie zum Hort der Ideen, die jener einmal besessenen Ganzheit asymptotisch zustreben. Das in die Unendlichkeit des leeren Raumes und der leeren Zeit verstoßene Subjekt vermag, was das sinngebändigte Ich nicht vermocht hat: es entkleidet die Dinge ihrer Qualitäten und stellt die zwischen ihnen obwaltenden quantitativen Beziehungen fest, sie in alle nur erdenklichen Bereiche hinein verfolgend. Von Gebilden, Begriffen und Zahlen streift es die empirischen, konkreten und magischen Bedeutungen ab und reduziert sich zum Erschauer der formal-logischen Grundeinsichten und der materialen geometrischen Axiome. Die Gewinnung dieser „eidetischen" Erkenntnisse ist an die Entindividualisierung des Subjekts gebunden, die ihrerseits, wie immer wieder betont

werden muß, dessen Entlassung aus dem Banne des Sinnes zur Voraussetzung hat. Nun liegen die Erscheinungen in verschiedener Nähe zum Sinn und von dem Grade ihrer Sinndurchdrungenheit hängt es sicherlich ab, in welchen Gebieten der Mannigfaltigkeit das Ich sich leichter und in welchen es sich schwerer entindividualisieren kann. Die tote Materie ist die letzte Ausstrahlung des göttlichen Wesens, während in dem Geiste des Menschen selber die Gottheit sich inkarniert und in seinen Erlebnissen immer von neuem aufglüht. Auf Grund dieser Erwägung lassen sich die Mannigfaltigkeits-Phänomene in einer Reihe anordnen, deren Staffelung annähernd dem Grade der Anstrengung entspricht, die dem Ich eine ihnen gegenüber vorgenommene Entselbstung bereitet. Der Blick nach außen auf die Quantitätswelt der Natur, die Schau der mathematischen und logischen Gesetzmäßigkeiten (die schon in der Epoche des Sinnes herausgeschält werden, wenn auch vorwiegend um irgendwelcher ihnen angehefteter Bedeutungen willen) ist sicherlich weniger unerhört als der Blick des entindividualisierten Ichs nach innen auf den Geist selber. Zersplittern sich nach dem Sinnzerfall die Menschen (und historischen Epochen) in Subjekte von verschiedener Wesenskonstitution und wenden sie sich der Betrachtung des inneren Lebens zu, so belassen sie doch zunächst dem Geiste einen

bestimmten Sinn; d. h. sie suchen von seinem Wirken und Wesen irgendeine Auffassung zu erlangen, die nun freilich notwendig von subjektiver Bedingtheit ist. Entweder sie schildern naiv den Ablauf empirisch gegebener Bewußtseinsgeschehnisse oder sie weisen dem Geiste seinen Platz in einer Weltanschauung an, von anderen Möglichkeiten zu schweigen; jedenfalls aber schauen sie das innere Dasein immer von diesem oder jenem Standpunkt aus an und nehmen, ihm zugekehrt, kaum Abstriche an ihrem Gesamt-Ich vor. Wenn schon längst in allen anderen Mannigfaltigkeitsbereichen das Subjekt seine Abstraktionen und hiermit im Einklang die eigene Entselbstung bis zum Äußersten fortgetrieben hat, um das An-sich der Realität zu erfassen — den Geist als den Inbegriff der intentionalen Erlebnisse betrachtet es bis zuletzt nicht seinem An-sich nach, sondern in perspektivischen Gesamtschauungen, ihm gegenüber bleibt es ein vollgehaltiges Selbst, das sich nicht zum Punkt zusammenzuziehen vermag. Erst die reine Phänomenologie schält aus der materialen Erlebnisfülle die kategorialen Bewußtseins-Wesenheiten heraus und vollendet derart die Reihe der überhaupt möglichen Entindividualisierungen des Erkenntnissubjekts. Ihre Entdeckung ist das Zeichen der beinahe restlosen Abtrennung des Geistes von sich selber als dem sinnüberdeckten Wesen katexochen, theologisch ausgedrückt bedeutet sie den

seither größten Triumph des teuflischen Prinzips über das gottentfremdete Denken im leeren Raum. Sie ist ein Ende, weil mit ihr der bei Descartes anhebende Zersetzungsprozeß des Ichs zum Abschluß gelangt, und sie weist zugleich wie jede Verdammung auf einen Neubeginn hin, weil sie in dem Geist, der nicht mehr weiter sich verlieren kann, wieder die Ahnung von dem allein wesentlichen Sinn wachruft.

Die Schicht der reinen Phänomenologie wird also gewonnen durch die Einklammerung der in natürlicher Einstellung gegebenen Welt und durch die Blickwendung auf die Erlebnisgattungen oberster Allgemeinheitsstufe, die letzte Generalisierungen der individuellen Erlebnis-Mannigfaltigkeit sind. Sie umfaßt, soviel wird schon hier sichtbar, sämtliche von den intentionalen Bewußtseinsphänomenen abgezogenen kategorialen Wesenheiten mitsamt ihren Beschaffenheiten, Gegebenheitsweisen usw. Die Vorkommnisse in ihr gehören demnach nicht der ja auch von vornherein ausgeschalteten Außenwelt an (was zur Folge hätte, daß immer nur empirische Aussagen über sie möglich wären), sondern sind Gestaltungen des Bewußtseins, das sie als Bestandstücke seines eigenen Selbstes jederzeit erzeugen, umkreisen und solchermaßen sich ganz über sie vergewissern kann. Da das reine Ich sie erschaut, nimmt jede Erfahrung von ihnen den Rang einer

Erkenntnis an, die keinerlei subjektive Einschläge enthält und für alle Menschen gleich evident sein muß. Da die von diesem reinem Ich gesichteten Beschaffenheiten sich dem auf sie gerichteten Blick rundum und vollkommen offenbaren (eben ihrer Bewußtseinsimmanenz und ihrer äußersten Allgemeinheit wegen), wohnt fernerhin den Urteilen über sie überempirische Gewißheit inne; die einmalige Erfahrung von ihnen bedarf nicht fortlaufender Revision, sie ist abschließend und endgültig. Beispiele solcher phänomenologischer Erkenntnisse liefern die Untersuchungen Husserls in Fülle (so z. B. seine Studien über die Reflexion, über die fundierten Akte usw.). Eine vollständige Beschreibung der Wesensbeschaffenheiten aller obersten Wesensgattungen wäre gleichbedeutend mit der Aufhellung der unabänderlichen Struktur menschlichen Geistes.

Die Versuchung liegt hier nahe, das durch Entindividualisierung gewonnene reine Ich mit dem Transzendental-Subjekt Kants gleichzusetzen und den phänomenologischen Intuitionen dieses Ichs apodiktische Notwendigkeit zuzusprechen. Alle Aussagen über die im Feld der reinen Phänomenologie erhaltenen Befunde wären dann als synthetische Urteile a priori zu charakterisieren, und das ganze Feld ließe sich als eine Erweiterung der Bereiche auffassen, in denen bisher, wie im Bereich der

geometrischen Axiome etwa, material-eidetische Erkenntnisse zutage gefördert worden sind. Kant, der von der dogmatischen Behauptung ausgegangen ist, daß es synthetische Urteile a priori gibt, Urteile also, denen Allgemeingültigkeit und apodiktische Notwendigkeit innewohnt, hat diese Behauptung durch die „kopernikanische Wendung“ gerechtfertigt, die Raum, Zeit und die Kategorien des Verstandes zu Bedingungen der Erkenntnis macht. Das Transzendental-Subjekt wird bei ihm zum (logisch geforderten) Bezugspunkt der die Gegenstandswelt allererst konstituierenden Formen und Kategorien, und so gelingt es ihm, die Sphäre der synthetischen Urteile a priori scharf herauszuheben, sie prinzipiell abzusondern von den Sphären der empirischen Erfahrung. Auf die schwerwiegende Problematik der von Kant vollzogenen kopernikanischen Wendung soll indessen hier nicht eingegangen werden, da ihre (auch für die Kritik der Phänomenologie wichtige) Erörterung eine eigene Untersuchung verlangt. In diesem Zusammenhang, in dem es sich allein um den Aufweis der Unterschiede zwischen phänomenologischen Intuitionen innerhalb der formalen und der materialen Zone handelt, genügt es zu zeigen, daß die Reduktion des Gesamt-Ichs zum reinen Ich Felder eröffnet, deren Gehalte frei von empirischen Einschränkungen gesichtet werden können. Nimmt man die kantische Logisierung

vor, d. h. schaltet man die „transzendentale Bedingung“ ein, so erlangen diese Felder ihren besonderen Charakter, und den in ihnen geschöpften Erkenntnissen darf mit logischer Strenge apodiktische Notwendigkeit beigemessen werden. Nimmt man die kantische Logisierung nicht vor, so bleibt immer noch die Tatsache bestehen, daß die von den betreffenden Feldern umfaßten Gehalte dem entindividualisierten Ich zugeordnet sind und daher Allgemeinheit mit sich führen. Sie sind ausgezeichnete Felder insofern, als nur von ihnen, nicht aber von den dem Gesamt-Ich koordinierten Feldern aus, der Übergang zur Transzendentalsphäre erfolgen kann. Darum fällt das reine Ich noch nicht ohne weiteres mit dem Transzendental-Subjekt, die Allgemeinheit und Notwendigkeit seiner Erkenntnisse noch nicht ohne weiteres mit der Allgemeingültigkeit und apodiktischen Notwendigkeit der kantischen synthetischen Urteile a priori zusammen. In einem übertragenen Sinne darf man jedoch beide Sphären miteinander identifizieren, und zwar ist ihre Verschmelzung zumal dann erlaubt, wenn man sich dessen bewußt bleibt, daß diese Identifizierung das Problem der Transzendentallogik vorläufig dahingestellt sein läßt. Es leuchtet schon hier ein, daß die formale Sphäre, die Sphäre der obersten Kategorien, in gradweisem, fließendem Übergang aus der materialen Sphäre erwachsen muß, daß sie ein

im Generalisierungsverfahren gewonnenes Endfeld ist, dessen Subjektskorrelat das reine Ich bildet — vorausgesetzt, daß man diese Sphäre nicht ausdrücklich als Transzendental- oder Geltungssphäre begreift, wodurch sie dann allerdings als erfahrungsbedingendes Bereich mit Bestimmtheit von den eigentlichen Bereichen der Erfahrung logisch abgegrenzt wäre[1].

Unter solchen Vorbehalten ist ein Vergleich des Feldes der reinen Phänomenologie mit dem der mathematischen Raum-Zeit-Bestimmungen sehr wohl angängig. Sämtliche Axiome der Mathematik sind elementare Bestimmungen einer Zeit und eines Raumes, die ein stoffentleertes homogenes Kontinuum bilden. Sie sind Gedankendinge, die sich in einer Epoche des Sinnes offenbar nicht von dem gestaltenerfüllten Kosmos ablösen lassen. Erst wenn die Menschen nicht mehr naiv in einer bestimmten, inhaltlich erfüllten Raum-Zeit-Welt leben, hat jedes der alsdann auseinandergesprengten, sinnentfremdeten Individuen der Möglichkeit nach seinen eigenen Erlebnis-Raum und seine Erlebnis-Zeit, so-

---

[1] In seinem Werk: „Phänomenologie und Religion" (J.C.B. Mohr, Tübingen 1921) sucht Lic. Dr. R. Winkler das Feld der reinen Phänomenologie dadurch abzuheben, daß er seinen Gehalten Geltungscharakter verleiht. Damit ist aber das Problem des Zusammenhangs zwischen ontologischer Wesensschau und logisch bedingter systematischer Erkenntnis tatsächlich noch nicht gelöst.

lange es als vollgehaltiges Ich den Weltstoff verarbeitet. Je weiter es sich zum reinen Erkenntnissubjekt reduziert, um so mehr büßen natürlich auch Raum und Zeit ihre individuellen Eigentümlichkeiten ein, und es bedarf nur noch der „kopernikanischen Wendung", damit sie sich schließlich in Formen eines „Bewußtseins überhaupt" verwandeln. Als „Formen" werden sie aber von Kant gedacht, weil nach dem Zerfall des Kosmos nicht mehr der göttliche Sinn, sondern das reine Ich den Bezugspunkt der Weltmannigfaltigkeit bildet; jener hält die Totalität zusammen, dieses sucht erkenntnismäßig aus dem Chaos die Totalität wieder zu gewinnen. Unendlich sind die dem „Bewußtsein überhaupt" zugeordneten Medien der Zeit und des Raumes, weil sie einem Ich anhaften, das infolge seines Rückzugs aus dem Reich der Gestalten irgendwelche Grenzen nicht zu setzen vermag. Sofern nun die in dem leeren Raum und der leeren Zeit vorgenommenen Schauungen auf Gebilde hinzielen, die keine anderen als raum-zeitliche Bestimmtheiten aufweisen, müssen sie von uneingeschränkter Allgemeinheit sein, werden sie doch von dem entindividualisierten Erkenntnissubjekt vollzogen. Die Notwendigkeit, die ihnen innewohnt, erklärt sich daraus, daß die Erfahrung von den betreffenden, das stoffentleerte Raum-Zeit-Kontinuum erfüllenden Abstraktionsgebilden an keine weiteren empirischen

Bedingungen geknüpft ist und daher unumstößliche Gewißheit mit sich führt. Die Wesensbeschreibung der einfachsten mathematischen Gebilde hat axiomatische Bedeutung für das gesamte Gebiet der Mathematik, sie ist die Frucht unmittelbar evidenter Schauungen, die aus den genannten Gründen objektiv und mit Denkzwang verbunden sind. Die Verwandtschaft der mathematischen Aussagen mit den Aussagen der reinen Phänomenologie springt hier in die Augen. Auch diese werden, wie bereits hervorgehoben, von dem entselbsteten Ich getroffen, das sich im leeren Raum und der leeren Zeit bewegt (d. h. von einem Ich, das sich von der Raum-Zeit-Welt seiner individuellen Erlebnisse losgelöst hat), auch sie sind infolge ihres Bezogenseins auf eine dem reinen Bewußtsein immanente Mannigfaltigkeit äußerster Generalisierungen der bloßen Empirie entrückt; kurzum, genau so wie bei den mathematischen Wesensintuitionen handelt es sich bei ihnen um eidetische Erkenntnisse, die Evidenzcharakter besitzen. Daß Kant in die Sphäre der synthetischen Urteile a priori nicht sämtliche Erkenntnisse der Wesenheiten des reinen Bewußtseins einbegriff, erklärt sich wohl zur Hauptsache aus seiner historischen Situation, die ihn auf die Fundierung der Mathematik und der mathematischen Physik verwies. Noch ein anderer mehr psychologischer Grund aber fällt für sein Übersehen des

phänomenologischen Feldes ins Gewicht. Die nach der Sinnverflüchtigung eintretende Scheidung von Ich und Welt hat Kant dadurch bis zum äußersten durchgeführt, daß er das Subjekt zum Träger aller Gestaltungsprinzipien des Mannigfaltigen macht. In dem radikalen Streben nach Absolutheit beraubt er dieses Subjekt seiner Individualität und heftet ihm nur die rein formalen Kategorien und Ideen an. Wohl wissend, daß jede Deutung der materialen Weltfülle Auffassungen von unvermeidlicher Einseitigkeit erzeugt, schaltet er ihre Betrachtung im wesentlichen überhaupt aus (vgl. besonders die „Kritik der praktischen Vernunft"), sie in den Bereich der willkürhaften Erkenntnisse verweisend. Da nun Übergänge sich am hartnäckigsten verbergen und sicherlich stets eine Spätfrucht der Erkenntnis sind, ist es nicht zu verwundern, daß Kant die Wandlungen unbeachtet läßt, die bei immer weiter vorgetriebenen Generalisierungen mit den Bewußtseinswesenheiten sich ereignen, daß ihm entgeht, wie durch diese Generalisierungen ein Feld eröffnet wird, das dem Feld der mathematischen Axiome sich anschließt. Hinzu gesellt sich die obenerwähnte Tatsache, daß die Entselbstung des Ichs gerade den intentionalen Erlebnissen gegenüber eine Ferne und Loslösbarkeit von jeglichem Sinn voraussetzt, wie sie dem vernunftgläubigen Zeitalter Kants noch nicht eigen gewesen ist.

Trotz ihrer Übereinstimmung hinsichtlich der Objektivität und Notwendigkeit der in ihnen vollzogenen Schauungen waltet jedoch zwischen den Bereichen der Mathematik und der Phänomenologie ein grundlegender Unterschied ob. Husserl deutet wohl auf ihn hin, wenn er die mathematische Mannigfaltigkeit im Gegensatz zur phänomenologischen als eine „definite" bezeichnet, d. h. als eine Mannigfaltigkeit, deren sämtliche Gestaltungen sich aus dem Axiomensystem mit strenger Notwendigkeit erschöpfend entwickeln lassen. Diesen mathematischen „Idealbegriffen" stehen nach ihm die „Beschreibungsbegriffe" der deskriptiven Phänomenologie gegenüber, die weder selber die Schärfe und Exaktheit der mathematischen Definitionen aufweisen, noch offenbar, diesen analog, zur restlosen Ableitung und Fundierung aller Gestaltungen der phänomenologischen Mannigfaltigkeit hinreichen. Die Frage, ob es so etwas wie eine „Mathesis", eine „Geometrie der Erlebnisse" gebe, wird von Husserl im großen und ganzen verneint. — Welches ist der tiefere Grund für diesen von ihm berührten Unterschied? Das Feld der Mathematik ist homogen. Es enthält lediglich die mannigfachen Bestimmtheiten des unendlichen Raum-Zeit-Kontinuums, zu deren Erkenntnis das reine Ich sich nirgends auf empirische Daten zu beziehen braucht, da es sie, als Träger der Raum- und Zeitform, aus sich her-

aus erzeugen kann. Der Fortschritt von den Axiomen zu immer komplizierteren mathematischen Gebilden ändert nicht das mindeste an der Struktur des Feldes, in dem sich das Subjekt bei solcher Wanderung bewegt. Auch die verwickeltsten mathematischen Beziehungen noch bleiben dasselbe, was die einfachsten Rechnungsarten und Figuren sind: Gehalte der stoffentleerten Welt, des entindividualisierten Subjekts, die nur als Wesenheiten von bestimmten räumlichen und zeitlichen Beschaffenheiten überhaupt zum Gegenstand der Untersuchung werden. Je weiter man sich von den Axiomen entfernt, um so undurchsichtiger werden gewiß die Gebilde, deren notwendige Konstitution das reine Ich zu begreifen trachtet, und es bedarf häufig vieler Zwischenschlüsse und Kunstgriffe, um den Weg von ihnen bis zu den unmittelbar evidenten Axiomen zurückzulegen. Trotz seiner möglichen Länge aber ist dieser Weg stets gangbar, denn alle mathematischen Gestaltungen, gleichviel wie kompliziert sie immer sind, gehören ja der einen dem Erkenntnissubjekt zugeordneten Raum-Zeit-Welt an. Mit der Reduktion des vollgehaltigen Ichs zum „allgemeinen Bewußtsein“, zum „Bewußtsein überhaupt“, mit der gleichzeitigen Ausscheidung des Raum-Zeit-Kontinuums ersteht die ganze mathematische Mannigfaltigkeit; sie ist also in sich von einerlei Beschaffenheit, und es müssen sich darum aus ihren elemen-

tarsten Gehalten sämtliche Phänomene, die in ihre Bereiche fallen, mit zwingender Notwendigkeit entfalten lassen. — Der Kegelraum der Gesamt-Phänomenologie ist im Gegensatz hierzu nicht homogen[1]. Er umfaßt alle dem Bewußtsein immanenten Wesenheiten, von den materialen Phänomenen an bis zu den kategorialen Wesenheiten höchster Allgemeinheitsstufe. Diese treten aber erst hervor, wenn man die hierzu erforderlichen Generalisierungen vollzieht; dann erst ersteht die Schicht der reinen Phänomenologie, die dem mathematischen Felde annähernd äquivalent ist, weil objektive und mit Zwang verknüpfte Schauungen in ihr möglich sind. Bei dem Anstieg von den Tatbeständen des individuellen Bewußtseinsstromes zu den oberen Erlebnisgattungen ist es gleichsam, als ob die Luft sich mehr und mehr verdünne, bis man schließlich, die Region der allgemeinsten Wesenheiten betretend, in den luftleeren Raum einmündet. Die geometrischen Gestaltungen lagern durchweg in einem solchen entleerten Raum (beliebiger Konstruktion) ein, die hierarchisch angeordneten intentionalen Erlebnisse jedoch ragen nur mit ihrer äußersten Spitze in ihn hinein. Senkt man sich darum von der Beschrei-

[1] Der Bereich der Gesamt-Phänomenologie umfaßt nach meiner Terminologie die ganze Hierarchie der intentionalen Wesenheiten; der Bereich der reinen Phänomenologie dagegen nur die obersten Generalisierungen intentionaler Wesenheiten.

bung der am meisten generalisierten phänomenologischen Kategorien zu der Beschreibung vollgehaltiger Bewußtseins-Wesenheiten herab, so ist dieser Vorgang grundverschieden von dem der logisch zwingenden Ableitung undurchsichtiger mathematischer Gebilde aus den unmittelbar erschauten Axiomen. Die eine Bewegung erfolgt in einem Felde, dessen Struktur sich immer gleich bleibt, die andere Bewegung hingegen führt aus dem leeren Raum heraus in die erfüllten Räume der individuellen Erlebnisse. Je weiter man von der Spitze zu der Basis des Kegels vordringt, zu dem die Bewußtseins-Wesenheiten sich anschichten, um so mehr weicht das reine Ich, das „Ich überhaupt", dem individuellen Gesamt-Ich, um so mehr verlieren die Erkenntnisse der Wesenheiten an Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit. Nur in einer Epoche des Sinnes kann eine „objektive" Phänomenologie der noch kaum generalisierten, noch kaum über das „Dies-Da" sich erhebenden Wesensgestaltungen geliefert werden, da in einer solchen Epoche die Gesamtmenschen einheitlich geformt sind; in Epochen der Sinnfremdheit fällt die Erschauung der Wesenheiten dieser Schichten den sich differenzierenden und auseinanderwachsenden Individuen zu und zeitigt deshalb Ergebnisse von subjektiver Bedingtheit. Die Tatsache der Inhomogenität des Kegelraumes der Gesamtphänomenologie besagt aber

auch zugleich, daß die Verbindungen zwischen den Wesenheiten verschiedener Allgemeinheitsstufe sich nicht mit derselben zwingenden Notwendigkeit herstellen lassen werden wie beliebige Verbindungen innerhalb der mathematischen Mannigfaltigkeit. Die Beschaffenheiten der obersten Kategorien gelten zwar für alle von ihnen umgriffenen Spezifikationen, die Spezifikationen selber jedoch, also die nur geringer generalisierten Erlebnisarten und -gattungen, sind immer noch mehr als bloße Vereinzelungen, Zusammensetzungen usw. der allgemeinsten Wesenheiten, man kann sie aus diesen nicht erschöpfend entwickeln, sie liegen in einer anderen Schicht, in einem anderen Raum, und werden demgemäß von einem Ich angeschaut, dessen Erkenntnisse schon in einem breiteren, volleren Fundament als die Erkenntnisse des ganz entselbsteten reinen Ichs wurzeln. Die wichtige Frage, bis zu welchem Grade die Ergebnisse der reinen Phänomenologie sich bewähren, wenn sie auf die ihnen untergeordneten Wesenheiten von niederer Allgemeinheit Anwendung finden, wird in der Problematik der Soziologie eine große Rolle spielen. Einstweilen steht jedenfalls fest: nur die reine Phänomenologie im engsten Sinne, d. h. die Wesenserschauung der kategorialen Bewußtseinsgebilde liefert synthetische Urteile a priori, die denen der Mathematik entsprechen; von dem nach oben hin sich zuspitzenden Raume,

der die ganze phänomenologische Mannigfaltigkeit einschließt, ist also höchstens der kleinste Teil, eben das dem reinen Ich zugängliche oberste Ende, jenem Felde gleichwertig, das seinerseits die gesamte mathematische Mannigfaltigkeit umfaßt.

Die Tatsache, daß das Gebiet der deskriptiven Phänomenologie verschwimmende Umrisse zeigt, ruft Unklarheiten hervor, die im Verlauf der bisherigen Untersuchungen noch nicht getilgt worden sind und nunmehr zum mindesten gestreift werden müssen. Zunächst: wie weit lassen sich die Generalisierungen vortreiben und welcher Art sind die Grenzen zwischen den intentionalen Wesenheiten verschiedener Allgemeinheitsstufe? Wenn die Phänomenologie aus der Welt das Bewußtsein heraushebt, um dessen intentionale Erlebnisse für sich zu erschauen und zu beschreiben, so klammert sie zwar derart die Welt ein, löscht sie jedoch keineswegs völlig aus. Die Bewußtseinsakte zielen ja stets irgendwie auf die Welt hin, sie haben einen Gegenstand, sie sind in ihrer Qualität von den verschiedenen Weisen menschlichen Beisammenseins abhängig, sie meinen Dinge, Werte usw. Sowenig es darum Sache der Phänomenologie ist, sich in das Gebiet der Weltwirklichkeit vorzuwagen und den empirisch gegebenen Dingverkettungen nachzuspüren — die Welt als Gegenbild der Intentionalien, als Gegenwesen der sinnhaften Be-

wußtseinswesenheiten selber gehört sicherlich zu den von ihr zu erforschenden Objekten. Jede der verschiedenen Regionen des Weltmannigfaltigen, auf die sich die verschiedenartigen intentionalen Erlebnisse und Erkenntnisabsichten beziehen, fällt irgendwie in den Raum der Phänomenologie hinein, jede weist Wesensbeschaffenheiten auf, die Zielpunkte phänomenologischer Intuitionen zu werden vermögen. Das „Ding überhaupt", „Recht überhaupt", „Gemeinschaft überhaupt" usw. sind solche regionalen Kategorien. Um nun zu erfahren, wann eigentlich der Generalisierungsprozeß seinen prinzipiellen Abschluß erreicht, denke man sich vorerst in einer Schicht befindlich, die sich noch kaum über die Schicht der individuellen Gestalten-Fülle erhebt. Man gewahrt in ihr eine Mannigfaltigkeit spezifizierter Bewußtseinswesenheiten, der eine ebensolche Mannigfaltigkeit von Weltgegenständen antwortet. Bei fortschreitender Generalisierung erhöht sich ständig der Allgemeinheitsgrad der erschauten Erlebnisgattungen und ihrer der eingeklammerten Welt angehörigen Zielpunkte, bis man schließlich in das Gebiet der kategorialen Wesenheiten gelangt, das als Schicht (bzw. Feld) der reinen Phänomenologie gekennzeichnet worden ist. Aber warum in diesem Feld haltmachen? Kann man nicht z. B. über die Kategorie „intentionales Erlebnis überhaupt" hinaus noch eine weitere Generalisierung vornehmen, ist

nicht noch eine weitere Luftverdünnung und Reduktion des Ichs möglich? Gewiß! Doch wenn man den Reduktionsprozeß fortsetzt, versinkt sowohl das sinnhafte Bewußtseinsgeschehen wie sein Korrelat: die Welt, das reine Ich löst sich auf und übrig bleibt das leere Nichts. Dieses bildet den letzten Endpunkt aller Linien, die Spezifikationen (wie „beginnende Liebe") über die Etappen der verschiedenen Erlebnisgattungen hinweg („Gesinnungen") mit den Kategorien („intentionales Erlebnis") verbinden. Eine solche äußerste und letzte Reduktion darf natürlich nicht vollzogen werden, wenn Bewußtsein sich noch als Inbegriff sinnhafter Akte darstellen soll. Alle zur reinen Phänomenologie führenden Generalisierungen sind Rückzüge aus dem gestalteten Kosmos der Epoche des Sinnes und finden ihre Grenze in dem Begriff „Sinn überhaupt", dessen Abstreifung Welt und Ich aufheben würde. Wenn die reine Phänomenologie den individuellen Bewußtseinsstrom seiner Bestimmtheiten entleert, so geschieht das, um den wesensgesetzlichen Bau des „Bewußtseins überhaupt", insoweit es intentionales Bewußtsein ist, zu erkennen; sie muß also bei ihren Generalisierungen mit kategorialen Gestaltungen abschließen, aus denen sich die individuelle Erlebnis-Mannigfaltigkeit wieder entfalten läßt. Es ergibt sich aus alledem, daß der Bereich der reinen Phänomenologie nach oben zu

von der Kategorie „Sinn überhaupt" abgegrenzt wird, während er sich nach unten zu stetig erweitert und in steigendem Maße Wesenheiten geringeren Allgemeinheitsgrades aufnimmt, deren spezifisch phänomenologische Erschauung in Zeiten der Sinnfremdheit immer mehr von den Beschaffenheiten des Erkenntnis-Subjekts abhängt. Das reine Ich geht allmählich in das vollgehaltigere über, eine feste Grenze kann hier nicht gezogen werden.

Der prinzipiellen Unbegrenztheit und Unabschließbarkeit des gesamtphänomenologischen Feldes entspricht die Unerschöpflichkeit seiner Gehalte. In der Epoche des Sinnes bietet sich das Bewußtsein und bieten sich die Weltgestaltungen von einem durch den Sinn bestimten Standpunkt in einer ganz bestimmten Weise dar. Der Fortgang von dem einen Phänomen zum andern unterliegt gewissen Regeln, die Wesenheiten haben infolge ihrer Sinnbezogenheit eine scharfe Kontur, freies, willkürhaftes Umherschweifen des Ichs ist unmöglich. Die Phänomenologie einer solchen Epoche unterscheidet sich von der reinen Phänomenologie einer sinnentfremdeten Epoche sehr charakteristisch dadurch, daß sie vorwiegend die Wesensbeschaffenheiten der konkreten, nur geringfügig generalisierten Gestaltungen erschaut, daß sie diese dem Gesamt-Ich gegenüber befindlichen Gestaltungen „objektiv" (das Wort „objektiv" hier freilich in einer anderen als

seiner gewöhnlichen wissenschaftlichen Bedeutung gebraucht) beschreibt und daß sie schließlich ihre Objekte nicht beliebig auswählen kann, sondern sie so hinnehmen muß wie jeder, der an einen festen Standort gebannt ist, die Dinge hinnimmt, auf die sein Blick trifft. Die phänomenologische Mannigfaltigkeit einer sinnvollen Epoche ist also begrenzt und erschöpflich, sie läßt sich vom Sinn aus entwickeln. Mit dessen Verflüchtigung erlangt das Ich seine Freizügigkeit und wird in den Stand gesetzt, intentionale Wesenheiten von jedem Punkt aus zu betrachten. Die vorher durch den Sinn umrahmte phänomenologische Mannigfaltigkeit wächst sich nunmehr zur schlechten Unendlichkeit aus, und das ungebundene Ich vermag in den verschiedenen Allgemeinheitsstufen, zu denen es ansteigt, beliebig viel neue Einheiten bzw. Komplexe solcher Einheiten zu bilden, es vermag die Fülle der Intentionalien gleichsam wie ein Tuch in zahllose Falten zu legen. Wenn auch das Feld der reinen Phänomenologie nur oberste Erlebnisgattungen umgreift, so gibt es doch eine unerschöpfbare Vielheit solcher Spitzen, bis zu denen man generalisieren kann. Alle von der reinen Phänomenologie aufgewiesenen Beschaffenheiten kategorialer Wesenheiten sind gewiß objektiv und notwendig; daß aber die Phänomenologie aus der Unendlichkeit der Wesenheiten gerade diese und nicht jene Kategorien hervorhebt, zeugt

für die Unzerstörbarkeit gewisser letzter subjektiver Bedingtheiten des das sinnhafte Geschehen erschauenden reinen Ichs.

Aus der schlechten Unendlichkeit und der besonderen Beschaffenheit der phänomenologischen Mannigfaltigkeit ergibt sich notwendig, daß sie völliger Durchsystematisierung spotten muß. Die mathematische Mannigfaltigkeit verhält sich hierin anders; ihre Gebilde schrumpfen bei immer weiterer Reduktion tatsächlich im Punkt zusammen und gehen aus diesem, da sie in einem homogenen Feld einlagern, nach dem Infinitesimal-Verfahren hervor. Der Phänomenologie dagegen ist die Vortreibung ihrer Generalisierungen bis zum Punkt nicht gestattet. Die obersten Kategorien, bei denen sie einmündet, setzen sich diskret gegeneinander ab, sich weder disjunkt ausschließend, noch sich notwendig fordernd. Sie sind einfach da und verlangen erschaut und beschrieben zu werden. Aber immer ist es auch prinzipiell möglich, um mich des obigen Gleichnisses zu bedienen, das Tuch in andere Falten zu legen, d. h. zu anderen als den betrachteten Erlebnisgattungen und kategorialen Gestaltungen zu kommen. Das gilt natürlich vor allem für die unendliche Fülle der Wesenheiten niedriger Allgemeinheitsstufen. Bei dem Anstieg zu den Kategorien verringern sich stetig die einander zu koordinierenden Gestaltungen und mehren sich dementsprechend

ihre Systematisierungsmöglichkeiten. Eine systematische Erforschung der „regionalen Ontologien", wie Husserl sie einmal postuliert, wird jedoch immer nur annäherungsweise durchführbar sein und aus den erwähnten Gründen jedenfalls nicht den Anspruch auf mathematische Strenge erheben können.

Die Unabschließbarkeit des Feldes der reinen Phänomenologie, der Rest von subjektiver Bedingtheit, der den in ihm vollzogenen Schauungen anhaftet, die Unerschöpflichkeit seiner Gehalte und deren begrenzte Systematisierbarkeit: alles das sind Tatsachen, die fortan vernachlässigt werden können, mag ihnen auch erkenntnistheoretisch die höchste Bedeutung zukommen. Für die folgenden Untersuchungen genügt es jedenfalls, daran festzuhalten, daß die Intuitionen der reinen Phänomenologie im leeren Raum vorgenommen werden und darum in dieser Hinsicht den gleichen Rang wie die überempirischen mathematischen Schauungen beanspruchen dürfen. Sie sind der feste Grund, in dem alle Aussagen über die Natur des Geistes, dessen Bedingtheiten, Tätigkeiten, Ausstrahlungen usw. schließlich einwurzeln müssen.

Es bleibt noch der Nachweis zu erbringen, daß das Feld der reinen Phänomenologie zugleich das Feld des Gedankenexperiments ist. Husserl deutet auf ebendiese Eigentümlichkeit hin, wenn er die Fiktion als das Lebenselement der Phäno-

menologie bezeichnet und ihr den Vorzug vor anderen Erkenntnisquellen für Wesensschauungen gibt. Reduziert sich das in der empirischen Mannigfaltigkeit befindliche Gesamt-Ich zum reinen Ich, so ist dieses, was den Erwerb seiner Erfahrungen anlangt, naturgemäß nicht mehr von der bloßen Empirie und der zufällig sich ihm darbietenden Erscheinungsfülle abhängig. Da es seinen Blick lediglich auf die dem Bewußtsein immanenten Akte richtet, hat es lauter Gestaltungen sich gegenüber, die es jederzeit nach Gutdünken heraufbeschwören kann; es ist einer Mannigfaltigkeit zugekehrt, die gleichsam in ihm selber beschlossen liegt. Genau so wie der Mathematiker die von ihm behandelten Bildungen beliebig kombiniert und zu immer neuen Bestimmtheiten fortschreitet, deren Wesen sich ihm in reiner Phantasieschauung ergibt, besitzt auch der Phänomenologe freiestes Verfügungsrecht über die Gestalten-Mannigfaltigkeit des ihm zugeordneten Feldes. Er bewegt sich in einem Gebiet, dessen Gehalte durch den auf sie gerichteten Blickstrahl zu einer von jedermann anerkannten Evidenz zu bringen sind, seine Erfahrungen sind von jener wundersamen Art, die Plato, der erste große Phänomenologe (allerdings der unbewußte Phänomenologe einer wohl noch sinngebundeneren Zeit), aus der Anamnesis erklärt hat. An den kategorialen Bewußtseinswesenheiten entlang wandernd, mag er

ihre Beschaffenheiten zutage fördern und zeigen, wie die verschiedenen intentionalen Erlebnisse sich gegenseitig beeinflussen, wie sie sich durch den Eintritt irgendeiner neuen Bewußtseins-Modifikation verändern usw. Wenn die Aufmerksamkeit sich von dem einen Gegenstand einem anderen zuwendet, welche notwendigen Folgen hat das für die Erscheinungsweise der beobachteten Objekte? Wie wandelt sich unser Verhältnis zu einem Ding, das aus dem Modus der Gegenwart in den der Vergangenheit tritt? Wie lagert sich innerhalb des Bewußtseinsganzen ein Erlebnis um, das zum Fundament für eine Reihe anderer Erlebnisse wird? Unzählig viele Fragen sind hier möglich, und zu ihrer Beantwortung bedarf es der Gedankenexperimente, der in der Phantasie vorgenommenen Versuche. Da das ganze Feld der obersten Erlebnisgattungen (mitsamt ihrer Zielpunkte) sich den Intuitionen des reinen Ichs erschließt, braucht dieses nur die mannigfachsten Bewußtseinskonstellationen zu fingieren, um über eine jede von ihnen Aussagen von unbedingter Gewißheit machen zu können. Wie der Chemiker die Eigenschaften eines Körpers auf experimentellem Wege etwa dadurch feststellt, daß er ihn Verbindungen mit soundso vielen anderen Körpern eingehen läßt, bis er am Ende aus den dauernden Reaktionen der betreffenden Substanz ein Bild von ihrem Wesen gewinnt, so erkundet der Phänome-

nologe die Beschaffenheiten irgendeiner von ihm herausgegriffenen Bewußtseinsgestaltung dadurch, daß er die Bedingungen für ihr Auftreten ständig variiert, die Beziehungen zwischen den intentionalen Erlebnissen sich fortwährend umgewandelt denkt, nach freiem Ermessen immer neue geistige Gesamtsituationen herbeiführt und derart die betreffende Wesenheit so lange in fiktiv erzeugte Zusammenhänge einverwebt, bis er ihren Charakter seinem vollen Umfange nach erfaßt zu haben glaubt. In dem homogenen Feld der Mathematik ist der Anwendung des reinen Gedankenexperimentes keine Grenze gesetzt, es ergibt an jeder Stelle des Raum-Zeit-Kontinuums Gebilde von gleichgearteter Evidenz. Anders in dem nicht homogenen Feld der Phänomenologie! Je weiter man nämlich aus der Region der obersten Erlebnisgattungen zur Sphäre der Spezifikationen fortschreitet, um so mehr versagt das Gedankenexperiment, um so mehr büßt es seine Allgemeingültigkeit ein. Die Reaktionen der individuell bestimmten Wesenheiten auf alle nur erdenklichen Umstände und unter den verschiedensten Bedingungen werden dann schon von dem vollgehaltigen Ich imaginiert, dessen Schauungen perspektivisch sind. Auch die Konstruktion dieser Wesenheiten aus den Erkenntnissen der reinen Phänomenologie ist nicht restlos durchführbar, eben weil das Subjekt auf dem Weg zu ihnen hin an indivi-

dueller Fülle ständig zunimmt. Bei Erörterung der Problematik der Soziologie wird noch hierauf zurückzukommen sein.

Die phänomenologische Betrachtung einiger in dem Feld der reinen Phänomenologie erschaubaren Bewußtseinsbeschaffenheiten, die übrigens sämtlich axiomatische Bedeutung für die Soziologie haben, mag zur Verdeutlichung der bisher gewonnenen Ergebnisse beitragen. Man lenke den Blickstrahl zunächst auf die Beschaffenheiten intentionaler Akte überhaupt, und zwar nicht auf die Eigenart der lebendig vollzogenen Akte selber, sondern vorwiegend auf die Eigenart der in ihnen jeweils ausgedrückten Intentionen. Jedem solchen Akte wohnt ein bestimmter Sinn inne, d. h. er vermeint etwas Bestimmtes, das man als seinen Sinn bezeichnen kann. So enthält der Urteilsakt ein Geurteiltes, der Wertakt ein Gewertetes usw. Es fragt sich nun, wie in einem beliebigen Bewußtsein diese mannigfachen Aktsinne zusammenhängen, ob sie sich gegenseitig irgendwie bedingen oder am Ende überhaupt nicht direkt in sinnhafter Weise miteinander verknüpft sind. Der zweiten Annahme hat man in den Zeiten schlimmster naturwissenschaftlicher Verseuchung den Vorzug geschenkt, die geistigen Vorgänge als Folge und Widerschein des ganz in sich geschlossenen physischen Naturgeschehens kausal begreifend. Phänomenologischer Intuition

offenbart sich jedoch, daß die Sinngehalte des Bewußtseins (und mit ihnen die auf sie hinzielenden intentionalen Erlebnisse) unmittelbar voneinder abhängen. Gegeben sei ein Bewußtseinsstrom mitsamt der ganzen Fülle seiner kontinuierlich ineinander übergehenden geistigen Akte. Sondert man aus diesem Strom einen Akt heraus und prüft die Art seines Einverwobenseins in das Gewebe der übrigen Akte, so erkennt man, daß die betreffende Bewußtseinswesenheit stets mit einer Reihe anderer Wesenheiten in einem unlöslichen Zusammenhang des Sinnes steht. Entweder taucht sie, als schlichtes Wahrnehmungserlebnis etwa, als Erlebnis einer Idee, spontan in dem Strom des geistigen Geschehens auf, einen Sinn emporspülend, an den sich in einer eigentümlichen, nur erlebbaren Weise viele durch ihn letztlich fundierte Aktverkettungen anschließen, oder sie befindet sich in der Mitte einer solchen Sinnfolge, getragen und selber wieder tragend, oder sie bildet Endglied und äußerste Spitze irgendeines durch einen Sinn zusammengeschweißten Aktgefüges. Man kann zwischen Fundierungen verschiedener Ordnung unterscheiden und zu der untersten Ordnungsstufe diejenigen rechnen, deren Vorhandensein den Vollzug gewisser intentionaler Akte überhaupt allererst ermöglicht. So gründet sich z. B. jedes Werturteil, jede Erinnerung wesensnotwendig auf ein vorangegangenes Wahrnehmungserleb-

nis. Der Sinn dieser komplexen Akte (also der Akte einschließlich ihrer Fundierungen) mag aber seinerseits wieder in dem Sinn anderer Akte fundiert sein und zur Erzeugung neuer Akte herausfordern. Kein Erlebnis tritt innerhalb des Bewußtseins isoliert auf, es reiht sich vielmehr einem ganzen Verband von Erlebnissen ein, die durch einen ihnen allen gemeinsamen Sinn vereinheitlicht werden. Eine Liebesgesinnung z. B., die kräftige Wurzeln schlägt, ruft Reflexionen, Wertmeinungen, Handlungen, Gefühle usw. hervor, die ohne sie niemals entstanden wären, und sich nun allesamt um sie anschichten wie Kristallbildungen um den Kristallisationskern. Die Intentionen dieser Akte weisen unmittelbar auf die Intention des Ursprungs-Aktes zurück, eine Bedeutung heischt die andere oder schließt sie aus, je nachdem. Der Zusammenhang der Akte ist also eine Folge der lückenlos sich verkettenden Aktsinne, der rein dem Geiste immanenten Entfaltung sinnhafter Verquickungen; eine Erklärung dieses Zusammenhangs aus dem (als primäre Ursache des geistigen Geschehens gesetzten) bedeutungsleeren Ablauf irgendwelcher Gehirnvorgänge verbietet sich auf Grund phänomenogischer Schau, sie würde zudem zu einer entbehrlichen Überbestimmung der intentionalen Erlebnisse führen. Jedes Sinngefüge zeigt allgemein charakterisierbare Beschaffenheiten. Einen ausgezeichneten

Rang in ihm nimmt stets der Akt ein, der gleichsam den Quellpunkt für die weiteren Akte bildet, und dessen Bedeutung alle übrigen Bedeutungen entfließen. Eine breit ausladende, fein verästelte Mannigfaltigkeit von Erlebnissen kann sich auf ihm aufbauen und schließlich in Spitzenakte ausmünden, die nur noch durch die Vermittlung zahlreicher Zwischeninstanzen mit dem Ursprungsakt verbunden sind. Die Art der Einlagerung irgendeiner Intention in einem Sinnganzen entscheidet immer über die Bedeutung, die ihr in dem sie einbettenden Bewußtseinsstrom zukommt, und ist unter Umständen von Wichtigkeit für die erkenntnistheoretische Beurteilung ihres Gehalts; Untersuchungen über die engen Beziehungen zwischen dem Wahrheitswert einer Aussage und deren Distanz von dem die ganze Aussagen-Reihe letztlich fundierenden Sinn des Grunderlebnisses würden den Hauptgegenstand der bereits erwähnten „materialen Logik des leeren Raumes" bilden. Jeder intentionale Ausdruck befaßt latent soundso viele Intentionen in sich, deren Fundament er ist oder durch die er fundiert wird, gleichzeitig verneint er, ebenfalls latent, soundso viele Intentionen, die niemals sich mit ihm zur Sinneinheit verschmelzen lassen. Wo immer es sich um eine intentionale Wesenheit handelt, kann man die durch sie geforderte Bedeutungsfolge aufrollen und sie abgrenzen gegen die nicht mit ihr zu vereinigenden Bedeutungen.

Ein weiteres Beispiel für rein phänomenologische Betrachtungen bietet z. B. das Studium der Aufmerksamkeit. In seinen „Ideen" zeigt Husserl, daß Dinge im Zustand der Aktualität und im Zustand der Inaktualität bewußt sein können, daß jede Dingwahrnehmung ihren „Hof" von Hintergrundanschauungen hat und der Erlebnisstrom nie aus lauter Aktualitäten besteht. Diese von apodiktischer Gewißheit begleiteten Einsichten lassen sich, teilweise wenigstens, leicht zu einem Ökonomiegesetz des Geistes verdichten, dessen Inhalt etwa wie folgt formuliert werden mag: Wirkt sich der Geist nach einer Seite hin angespannt aus, so muß er nach anderen Seiten hin in entspanntem Zustand verharren. Daß das Bewußtsein nicht gleichzeitig mit derselben Intensität die ganze Breite des geistigen Raumes erfüllen kann, sondern immer nur linienhaft in einer einzigen Richtung das ihm zugängliche Feld durchstrahlt, ist eine mit Denkzwang verknüpfte Erfahrung, deren Notwendigkeit unmittelbar einleuchtet. Die Erkenntnis dieser unabänderlichen Beschaffenheit des Bewußtseins führt sofort zu weiteren Problemen, die Lösung heischen. Gesetzt, die Aufmerksamkeit wende sich eine geraume Zeitspanne hindurch einseitig einem bestimmten Gebiete zu, das Bewußtsein bleibe also vorwiegend an einem Punkte haften, statt der sich ihm entgegendrängenden Mannigfaltigkeit eine annähernd

gleichmäßige Beachtung zu schenken. Solche Bevorzugungen gewisser Abschnitte des überhaupt verfügbaren Gesamtfeldes sind die Regel, in weitestem Sinne nötigt jeder Beruf zu ihnen, aber auch jede Leidenschaft, jedes Interesse, das den Geist für den einen oder anderen Gegenstand beschlagnahmt. Bildlich ausgedrückt erscheint dem Bewußtsein die Sphäre, in der es sich angestrafft bewegt, hell belichtet, während ihm die vernachlässigten Bereiche im Schatten zu liegen dünken. Welche Folgen hat die unregelmäßige Verteilung der Intensität für das Wirken des Menschen? Wenn, den bisherigen Voraussetzungen gemäß, alle in die „Sphäre der Entspannung" fallenden Reflexionen, Wertungen, Handlungen usw. mit nur geringer Intensität vorgenommen werden können, so muß das Bewußtsein offenbar danach trachten, die betreffenden Äußerungen u. a. möglichst zu vereinfachen, zu schematisieren, um seine volle Kraft für die Betätigung in dem von ihm bevorzugten Felde aufzusparen. Es ist das eine phänomenologische Erkenntnis, die auf dem Wege des konstruierenden Gedankenexperiments gewonnen wird. Verfolgt man nun die mannigfachen Auswirkungen des sog. „Ökonomie-Gesetzes" in irgendeine Region hinein, z. B. in die der Psychologie, so zeigt sich u. a., daß das Phänomen der Gewohnheit diesem Gesetz mit Wesensnotwendigkeit entquillt, vorausgesetzt

natürlich, daß man gewisse Bedingungen einschaltet, wie solche eben bei dem Abstieg in die empirischen Niederungen mehr und mehr anzusetzen sind. Zur Ableitung des fraglichen Phänomens mache man die zumeist sich bewahrheitende Annahme, daß das Bewußtsein eines Menschen sich intensiv auf ein beliebiges Gebiet richte, nach beliebiger Zeit sich aber von ihm abwende, um sich einem neuen Gebiete ebenso intensiv zuzukehren. Die Aufmerksamkeit durchwandere also eine mehr oder weniger große Reihe von Bereichen, wobei selbstredend die gerade verlassenen immer in den Schatten zurücksinken. Man überzeugt sich ferner leicht davon, daß unter den in die Sphäre der Entspannung verstoßenen Reflexionen, Handlungen, Wertungen usw. sich stets eine ganze Anzahl befinden, auf die weiterhin kein Licht mehr fällt. Ist die Wiederholung dieser Tätigkeiten und Bewußtseinsakte im Dienste irgendwelcher vitaler Zwecke erforderlich, so werden sie fortan im Modus der Inaktualität vollzogen, da ja laut Annahme die Intensität des Geistes sich schon längst von ihnen in ein anderes Leistungs-Feld zurückgezogen hat. Der Zwang aber, sie jetzt unaufmerksam und ohne Beteiligung des angestrafften Bewußtseins auszuführen, läßt sie zu Gewohnheiten herabsinken, d. h. zu Handlungsfolgen, die immer in der gleichen Weise verwirklicht werden. So gewiß Art und Stärke der Ge-

wohnheiten von Mensch zu Mensch schwankt, ihre gänzliche Abwesenheit ist unter den gegebenen materialen Bedingungen geradezu wesensunmöglich, kann sich doch infolge der phänomenologisch erschauten Struktur des Bewußtseins die geistige Intensität eines Menschen niemals auf den gesamten Bereich der regelmäßig von ihm zu realisierenden Akt-Mannigfaltigkeit erstrecken.

Aus den wenigen Beispielen erhellt schon zur Genüge, daß das Feld der reinen Phänomenologie keineswegs inhaltsleer ist, sondern eine Vielheit beschreibbarer Bewußtseinsgestaltungen umfaßt, daß es mit anderen Worten die gesuchten Strukturbeschaffenheiten des Geistes tatsächlich in sich begreift. Dem es betretenden reinen Ich erscheinen die obersten Erlebnisgattungen und ihre Gegebenheitsweisen, seine Erkenntnisse sind allgemeinverbindlich und notwendig, wobei es freilich die Inhomogenität des phänomenologischen Kegelraumes und alle oben gemachten erkenntnistheoretischen Vorbehalte zu berücksichtigen gilt. Die ganzen mit der Phänomenologie verknüpften Schwierigkeiten können nur durch den Rückgang auf die ideale Epoche des Sinnes entwirrt werden, aus deren Bann entlassen, der Gesamt-Mensch sich zum allgemeinen Erkenntnissubjekt und die voll erlebte Gestalt sich zu einer Mannigfaltigkeit von Spezifikationen äußerster Generalisierungen verdünnt. Die Phänomenologie ist,

um es noch einmal zu sagen, das Ende eines Auflösungsprozesses, das Zeichen einer letzten Ferne vom Sinn (und wohl auch einer neuen Sehnsucht nach ihm). Wer das Geheimnis eines Fremdlings erforschen will, der muß um seine Herkunft wissen und die dunklen Fäden bloßlegen, die sich zwischen dem Wanderer und seiner Heimat schlingen. Die Heimat des Geistes, wenn auch noch nicht die letzte Heimat, ist aber die sinnerfüllte Epoche, in der es einen Kosmos gibt und in der ein auf den Sinn bezogener Gestalten-Reigen die unerlösten Horizonte abgrenzt . . .

Ein phänomenologisches Fundament von besondere Breite kommt natürlich den Wissenschaften vom geistigen Sein und Geschehen zu, die, trotz ihrer sehr verschiedenen Erkenntnis-Prinzipien, doch schließlich immer nur die unendliche Mannigfaltigkeit der empirisch erfahrbaren Äußerungen und Leistungen menschlichen Bewußtseins verarbeiten. Die deskriptive Psychologie z. B. ist geradezu eine der möglichen Weiterführungen der reinen Phänomenologie in die unteren Schichten des kegelförmig sich verbreiternden phänomenologischen Raumes hinein, also ein Teil der Gesamt-Phänomenologie. Ebenso beruhen Geschichte, Nationalökonomie, Jurisprudenz usw. durchgehends auf evidenten Schauungen kategorialer Bewußtseinswesenheiten; die ihnen zugeordneten Wirklichkeitsbereiche werden

von Kategorien umspannt, deren Wesen in phänomenologisch erkennbaren Bestimmtheiten fundiert ist und die somit axiomatische Bedeutung für die betreffenden Wirklichkeitsbereiche selber erlangen. Das gleiche gilt auch für die Soziologie. Ihre Idee ist es ja, die Notwendigkeiten herauszukristallisieren, die das Leben der vergesellschafteten Menschen in seiner ganzen empirisch erfahrbaren Breite allenthalben durchwachsen. Der Ableitung ihrer Erkenntnisse aus den für sie axiomatischen Ergebnissen gelten die folgenden Betrachtungen.

★

Die meisten Begriffe, die der vorwissenschaftliche Mensch von der Welt hat, sind noch Erbgut einer Zeit des Sinnes und der um sie sich anschichtenden Epochen. Jedenfalls sind sie natürlich gewachsen und erfassen die Welt als Gegenbild des zu einem Sinn sich hindehnenden Gesamt-Ichs. Die Gestaltungen, auf die sie hindeuten, spiegeln dieses Gesamt-Ich wider; jede von ihnen verkörpert in sich eine unlösliche Einheit von religiösen, ethischen, ästhetischen Werten, von Gefühlen und Willensbestrebungen aller Art. Der Eintritt irgendeines sinnfremden Erkenntnisprinzips in die überkommene Welt einer solchen gestaltvollen Wirklichkeit bringt deren trägen Goldfluß zur Zersetzung, zertrümmert ihre gewordenen Einheiten und erzeugt statt dessen

künstliche Begriffsgebilde, die nur noch in der durch das betreffende Erkenntnisprinzip geforderten Dimension sich erstrecken. Überall aber, wo der Sprung in den leeren Raum und die leere Zeit nicht mit eins vollzogen werden kann (wie etwa in den auf Mathematik sich gründenden empirischen Wissenschaften), sondern das Denken bei der unmittelbar gegebenen Wirklichkeit anheben und wieder zu ihr zurückkehren muß, da ist die gänzliche Tilgung der sinnerfüllten Gestaltungen unmöglich, Spuren von ihnen erhalten sich trotz aller an ihnen vorgenommenen Abstriche und Reduktionen in den wissenschaftlichen Begriffen weiter fort.

Wie Geschichte, so befindet sich auch Soziologie zunächst der unmittelbar erlebten Wirklichkeit, und zwar der Lebenswirklichkeit der vergesellschafteten Menschen gegenüber. Diese Wirklichkeit bietet sich als eine Mannigfaltigkeit von Phänomenen dar, die von höchster individueller Bestimmtheit sind und vielerlei Schicksalen ihr Dasein verdanken. Menschen stehen in mancherlei Beziehungen zueinander, Staaten schließen Verträge ab oder befehden sich, geistige Mächte greifen in den Gang der Dinge ein, Institutionen werden geschaffen und verlöschen, Sitten breiten sich aus, wirtschaftliche Schäden heischen Abhilfe, gesellschaftliche Ansprüche machen sich geltend usw. Vor dem naiven Auge entfaltet sich ein buntes Gewebe einzelner Erscheinungen,

die von dem vollgehaltigen Selbst des Schauenden erfahren und verarbeitet werden.

Um in das Begriffsfeld der Soziologie einzutreten, gilt es zuallererst, die erlebten Tatsachen zu entindividualisieren, sie als die Erfüllung irgendwelcher sich stets wiederholender Prozesse, Beziehungen, Daseinsweisen usw. aufzufassen. Zwei politische Parteien verschmelzen miteinander: die Soziologie erblickt hierin eine Bestätigung ihrer allgemeinen Erkenntnisse von der Entwicklung der unter den und den (allgemein charakterisierbaren) Bedingungen sich auswirkenden „Gruppen überhaupt". Von den empirisch gegebenen Gestaltungen wendet sich derart Soziologie dem ein für allemal gültigen Wesen dieser Gestaltungen zu, das individuelle Phänomen ist ihr der Spezialfall eines oder mehrerer sich mit Wesensnotwendigkeit entrollender Abläufe. Nun läßt sich aber die Entindividualisierung nach den verschiedensten Richtungen hin fortführen, Wesenheiten von ganz verschiedener Konstitution können über einer und derselben Erlebniswirklichkeit sich aufbauen. Die spezifisch soziologische Mannigfaltigkeit umfaßt natürlich lediglich solche Wesenheiten, deren Bildungsregel durch das Prinzip der Soziologie vorgeschrieben wird. Von dem erlebten Ereignis werden alle Momente hervorgehoben, die es als Frucht der gerade herrschenden Vergesellschaftung erkennen lassen, es wird

aus Wesenheiten komponiert, die prinzipiell nur Beschaffenheiten von dieser einen Dimension enthalten. Die Entindividualisierung der empirisch gegebenen Mannigfaltigkeit erfolgt demnach so, daß sich der Übergang von ihr zu dem Wesen der gegebenen Tatsachen in der durch die Idee der Soziologie bestimmten Richtung vollzieht. Wie läßt sich irgendein einzelner geschichtlicher Prozeß, z. B. das Aufkommen des Naturalismus in der Kunst gegen Ende des 19. Jahrhunderts, zu einem Thema der Soziologie präparieren? Zunächst wird die Individualität des Geschehens prinzipiell dadurch vernichtet, daß man es auf sein Wesen hin betrachtet und es als eine Spezifikation bzw. als eine Summe von Spezifikationen von Verkettungen begreift, die in mehr oder weniger großer Allgemeinheit erschaubar sind. Diese Wesenszusammenhänge müssen aber soziologischer Natur sein, d. h. sie müssen alle diejenigen Momente des individuellen Geschehens in sich bergen, die auf dessen Bedingtheit durch Eigentümlichkeiten der Vergesellschaftung hindeuten. Bei vorerst engster Anlehnung an die empirische Mannigfaltigkeit wäre die Entstehung des Naturalismus etwa mit der ungeheuren Industrialisierung des Wirtschaftslebens in Verbindung zu bringen und die ganze Reihe der Wirkungen zu berücksichtigen, die eine solche Umwandlung der ökonomischen Lage auf Wissenschaft und Kunst ausüben muß.

Es wären ferner die sozialen Verhältnisse der verschiedenen Bevölkerungsschichten zu untersuchen, ihre Beziehungen zueinander in Rechnung zu stellen, weiterhin darzulegen, inwiefern das Tempo der wirtschaftlichen Entwicklung den Umschlag der Kunstanschauungen hervorruft usw. Nicht minder hätte man auf die typischen Schicksale geistiger Strömungen überhaupt einzugehen, denn auch die hier etwa sichtbar zu machenden Regelhaftigkeiten befinden sich ja in Wechselwirkung mit dem Verhalten vergesellschafteter Menschen.

Jede Tatsache, jede Gestaltung hat so ihr soziologisch entfaltbares Wesen. Der erste Ansatz zur Einfügung der erlebten Wirklichkeit in die soziologische Begriffsphäre erzeugt eine Fülle von Wesenheiten, die noch in die individuelle Mannigfaltigkeit hineinragen und das Erlebnis dieser Mannigfaltigkeit nur eben so weit zerlegen und auflösen, daß sie zu einem Gegenstand der Soziologie werden kann. Die von den erlebten Gestaltungen gerade abgestreiften Wesenheiten sind nun der Generalisierung fähig, sie zerfallen in Arten und Gattungen, ordnen sich in übereinandergeschichteten Allgemeinheitsstufen hierarchisch an. Die Sozialdemokratie ist eine politische Partei, diese ein Zweckverband, der unter den Titel „Gruppe überhaupt" fällt. Der Gruß ist eine Sitte, die Sitte eine Form, die etwas ausdrücken soll, die Ausdrucksform ihrerseits glie-

dert sich wieder der Wesenheit „Form überhaupt“ ein. Alle soziologischen Gestaltungen der verschiedenen Allgemeinheitsstufen haben ihre eigentümlichen Beschaffenheiten und Gegebenheitsweisen, die durch die auf sie hinzielenden Intuitionen erfaßt werden mögen.

Die Topographie des soziologischen Raumes braucht hier nur ganz kurz dargestellt zu werden, entspricht sie doch in der Hauptsache der des Raumes der Phänomenologie überhaupt. Wenn man von den soziologischen Spezifikationen zu den höchsten Generalisierungen soziologischer Wesenheiten ansteig', verringern sich die individuellen Bedingtheiten der Wesenheiten, die Gestaltungen büßen ihre Abhängigkeit von besonderen Umständen ein und entwachsen ihrem Einverwobensein in mannigfache Verquickungen; der Raum der Soziologie spitzt sich mit anderen Worten kegelförmig zu. Mit zunehmender Entindividualisierung der soziologischen Wesenheiten schrumpft auch das Gesamt-Ich ein, das sich der erlebten Wirklichkeit gegenüber befindet; es nähert sich mehr und mehr dem reinen Ich an, dessen Erkenntnisse im leeren Raum gewonnen werden und allgemeingültig sind. Die soziologische Präparierung der unmittelbar erlebten Wirklichkeit zeitigt Wesensgestaltungen, deren Auffassung noch subjektiv bedingt ist, weil das vollgehaltige Individuum sie erschaut. Erst bei immer

weiterer Generalisierung dieser Wesenheiten erwachsen Gegenstände, über die von dem nunmehr zum „Bewußtsein überhaupt“ gewordenen Selbst objektive Aussagen getroffen werden können. Der schlechten Unendlichkeit der soziologischen Mannigfaltigkeit ist schon Erwähnung getan worden.

Es lohnt sich, hier einen flüchtigen Blick auf die Voraussetzungen der „Soziologie“ Georg Simmels zu werfen. Dieser Denker, dessen großen Verdienste um die Soziologie unbestreitbar sind, unterscheidet zum Zwecke einer Ortsbestimmung soziologischer Begriffe zwischen dem Inhalt und der Form sozialer Erscheinungen, und zwar bezeichnet er als Formen gewisse aus der erlebten Wirklichkeit gebildete Generalisierungen und von ihr abgelöste Momente, deren Auswahl auf Grund der soziologischen Leitidee erfolgt. So ist z. B. die Beziehung der Über- und Unterordnung (in der sich etwa Lehrer und Schüler, Offizier und Soldat usw. zueinander befinden) eine Form, die durch mannigfache Inhalte erfüllt werden mag. Sie wird, wie jede sonstige Form, zum soziologischen Begriff dadurch, daß überall dort, wo sie sich verwirklicht, das Verhalten der vergesellschafteten Menschen eine Reihe allgemein charakterisierbarer Regelmäßigkeiten aufweist. Indessen, diese Terminologie ist in doppelter Hinsicht unbefriedigend und bleibt es selbst dann, wenn man Simmel zugute hält, daß er eine er-

kenntnistheoretische Begründung seiner soziologischen Forschungen nicht eigentlich angestrebt hat. Zunächst hat der Ausdruck „Form“ gerade in den Bereichen des sozialen Lebens eine genau umgrenzte Bedeutung (Sitten, Zeremonien, Geschäftsordnungen, gesellschaftliche Gepflogenheiten usw.: das alles sind in einem sehr prägnanten Sinne soziale Formen), die durch seine von Simmel in die Soziologie eingeführte Verwendung leicht überdeckt wird. Ferner aber, und das ist wesentlicher, läßt Simmel ganz im unklaren darüber, wie die vielen von ihm namhaft gemachten Formen sich zueinander verhalten, wie sie sich anschichten, ob eine objektive Schau der von ihnen umgriffenen Beschaffenheiten des soziologischen Kontinuums möglich ist oder nicht usw. Prüft man die Formkategorien näher, die ihm als Ausgangspunkt soziologischer Untersuchungen dienen, so erkennt man, daß sie zu einem Teil konkrete Wesenheiten einer meist mittleren Allgemeinheitsstufe darstellen (z. B. „der Arme“, „der Fremde“) und zum anderen Teil abstrakte Momente isolieren, in denen irgendwelche Gegebenheitsweisen solcher Wesenheiten zur selbständigen Abhebung gelangen (z. B. „die Kreuzung sozialer Kreise“)[1]. Weder ist Simmel sich dessen bewußt, daß viele der von ihm herausgeschälten Formen ihrerseits wieder zu In-

[1] Vgl. hierzu auch die Abhandlung des Verfassers über Georg Simmel im „Logos“, Bd. IX, 1920, Heft 3.

halten allgemeinerer Formen (genauer: zu Spezifikationen höherer Generalisierungen) herabsinken können, noch offenbaren sich ihm die Folgen, die eine derartige Einordnungsmöglichkeit seiner Formen in die Hierarchie der Wesenheiten für die Objektivität der auf sie bezogenen Intuitionen hat. Da er sich von der mittleren Schicht, in der er sich, wie gesagt, für gewöhnlich aufhält, wohl häufig dicht an die Erlebniswirklichkeit herandrängt, kaum je aber von ihr zu den obersten soziologischen Kategorien aufsteigt, fehlt seinen Studien die axiomatische Fundierung; es handelt sich in ihnen vielmehr vorwiegend um Erkenntnisse der schon subjektiv bestimmten deskriptiven Psychologie, die häufig einen ausgezeichneten Charkter dadurch annehmen, daß sie aus größter Nähe zu ihrem Gegenstand gewonnen sind. So fruchtbare Ansätze zu einer neuen (materialen) Erkenntnistheorie sich auch bei Simmel des öfteren finden (ich rechne hierzu etwa seine wiederholte Erörterung des Problems der „Distanz"), die schwerwiegende Problematik seiner soziologischen Forschungen hat er nicht eigentlich gesehen[1].

[1] Schon Th. Kistiakowski (a. a. O. S. 78) rügt die Terminologie Simmels. — Wie Simmel nirgends auf das Prinzipielle drängt, so hat er übrigens auch in der Schwebe gelassen, ob es unendlich viele „Formen" gibt oder nicht. Er weist darauf hin, daß seine Soziologie „die Formen der Vergesellschaftung in der (nur) zur Zeit

Wenn die Erscheinungen des Lebens der vergesellschafteten Menschen dem Prinzip der Soziologie gemäß in Notwendigkeit fundiert sein sollen, so müssen die Erkenntnisse innerhalb des soziologischen Feldes sich durchweg auf Schauungen von zwangvoller Evidenz zurückführen lassen. Gegenstand solcher Schauungen aber können nur die höchsten Generalisierungen sein, da sie allein von dem Blickstrahl des reinen Ichs getroffen werden. Um in den Bereich der die soziologischen Einsichten begründenden Intuitionen zu gelangen, ist es also erforderlich, von der empirisch gegebenen Mannigfaltigkeit bzw. von den niedersten Arten soziologischer Wesenheiten alle individuellen Momente abzustreifen und aus der Fülle dieser Phänomene letzte kategoriale Gebilde herauszukristallisieren, die selber ohne Verneinung des Prinzips der Soziologie nicht aufgehoben und übergangen werden dürfen. Es ersteht die Idee einer allgemeinen bzw. formalen Soziologie, die sämtliche Kategorien der Region „Soziologie" umgreift und deren prinzipiell freilich unerreichbare Erfassung eine Ontologie der Soziologie bedeuten würde. Dem in diese Zone einmündenden Generalisierungsprozeß ist die Grenze dadurch gezogen, daß aus

erreichbaren, wenngleich in keiner Weise abschließenden Vollständigkeit darzustellen sucht". Siehe: „Grundfragen der Soziologie" Goeschen, 1917, S. 30 Anm.

den Kategorien, bei denen er halt macht, sich die ganze soziologische Mannigfaltigkeit im Spezifizierungsverfahren zurückentwickeln lassen muß. Die Beschaffenheiten und Gegebenheitsweisen der kategorialen Gestaltungen werden gleichsam im leeren Raum gesichtet, alle Aussagen über sie sind darum allgemeinverbindlich. Als Reduktionen der Erlebniswirklichkeit in einer bestimmten Region können sie ebensowenig wie die sie fundierenden Gehalte der reinen Phänomenologie ihre Herkunft von den Gestaltungen der Epoche des Sinnes verleugnen, und ihrer Unerschöpflichkeit wegen widerstreben sie restloser Systematisierung. Thema einer solchen formalen Soziologie ist z. B. die Kategorie „Gruppe überhaupt", die alle möglichen Arten menschlicher Vereinigungen umschließt; die Charakteristik ihres Wesens hat Geltung für ihre sämtlichen Spezifikationen. Die Tatsache, daß jede Gemeinschaft soziale Formen aus sich heraus erzeugt, nötigt zur Bildung der Kategorie „Form überhaupt". Eine andere soziologische Kategorie ist etwa der „soziale Typus"; man gelangt zu ihr durch Abstraktion von den besonderen Merkmalen, die den mannigfachen in der Erfahrungswelt anzutreffenden sozial-typischen Individualitäten eignen. Jede Gemeinschaft, die eine bestimmte politische, soziale wie kulturelle Ordnung hat, macht innerhalb dieses ihres Ordnungssystems eine Entwicklung durch; man kann sich nach Aus-

scheidung der individuellen Momente auf das Wesen einer beliebigen solchen Ordnung überhaupt besinnen und die rein durch ihr Dasein bedingten Entwicklungsprozesse einer beliebigen in sie eingespannten Gemeinschaft herausarbeiten.

Das Gebiet der hier postulierten allgemeinen Soziologie bezeichnet gleichsam die äußerste Spitze, die oberste Schicht des gesamten soziologischen Feldes. Wenn überhaupt, so läßt sich nur von dieser Schicht aus der Durchbruch in die Sphäre der reinen Phänomenologie vollziehen, da nur die in ihr gewonnenen Erkenntnisse dem reinen Ich zugänglich sind. Es gilt, eine genaue Bestimmung der durch die höchsten soziologischen Kategorien dargebotenen Gehalte vorzunehmen, um zu verstehen, in welcher Weise sie etwa auf die Befunde der reinen Phänomenologie zurückweisen. Da alle soziologischen Begriffe die intentionalen Lebensäußerungen der vergesellschafteten Menschen zum Gegenstand haben, so meinen sie jedenfalls Wesenheiten, deren Gestaltung irgendwie von den Beschaffenheiten des Bewußtseins abhängt, und zwar, bei dem Blick auf die zunächst noch nicht reduzierte Erlebniswirklichkeit, von denen der individuellen Bewußtseinsströme. Diese Wesenheiten (z. B. „die Kirche“, „die Sekte“, „die Bureaukratie“ usw.) entfließen dem Prinzip der Soziologie und ergeben sich keineswegs aus wie immer gearteten Betrach-

tungen von Bewußtseinsabläufen selber. Trotzdem muß ihre Entfaltung stets zu intentionalem Sein und Geschehen hinleiten, mag es auch vieler Umwege hierzu bedürfen und mögen sie auch von dem Standpunkt dessen, der unmittelbar die Struktur des Bewußtseins erforscht, noch so komplexe Gebilde darstellen. Das Feld der Soziologie ist also nicht eigentlich von dem der Phänomenologie verschieden, seine Gehalte sind nur oft recht verwickelte Zusammensetzungen und Kombinationen phänomenologisch direkt erschaubarer Gestalt-Einheiten und gehören insofern allerdings einem Bereich für sich an, einem Bereich, dessen Struktur aber mit der des phänomenologischen Kegelraumes übereinstimmen muß. Die Absicht einer Fundierung der Soziologie in Notwendigkeit fordert nun sicherlich den Übergang von den höchsten soziologischen Kategorien zu den Wesenheiten der reinen Phänomenologie. Jene Kategorien sind gleichsam mehr oder weniger komplizierte Variationen rein phänomenologischer Grundthemen; genauer ausgedrückt: sie verkörpern Gestaltungen, in denen sich rein phänomenologisch erkennbare Wesensbeschaffenheiten des Geistes zu neuen eigentümlichen Einheiten zusammenfinden. Dem Erkenntnissubjekt liegt es nach alledem ob, die Generalisierung der von der Erlebniswirklichkeit abgezogenen soziologischen Begriffe durchzuführen und dann eine Brücke

zu schlagen von den in reiner Anschauung vergegenwärtigten Wesenszügen dieser regionalen Kategorien zu den auf „intentionales Bewußtsein überhaupt" hinzielenden phänomenologischen Intuitionen, die axiomatische Bedeutung für die Soziologie besitzen. Diese letztgenannte Operation erfolgt unter Zuhilfenahme des Gedankenexperiments, dessen Verwendung in der Sphäre der obersten Kategorien ja bereits gerechtfertigt worden ist. Mit der Erörterung des Verfahrens, nach dem die Ergebnisse der allgemeinen Soziologie in den Axiomen der reinen Phänomenologie zu verankern sind, wird die Begründung der Soziologie sich vollenden.

Es sei gegeben die soziologische Kategorie „sozialtypische Individualität". Bei der Erschauung ihres Wesens zeigt sich, daß alle Menschen, die sich an demselben sozialen Ort befinden, die also denselben sozialen Einflüssen ausgesetzt sind, sich auch in ihrem Fühlen, Wollen, Denken und Werten einander angleichen; es zeigt sich ferner, daß diese Gemeinsamkeiten der Bewußtseinsformung sich unter Umständen bis in die Bereiche der religiösen Bildung, der Moralauffassung, des Verhältnisses zur Kunst usw. hinein erstrecken und daß sie hinsichtlich ihrer Beschaffenheit irgendwie von den konstanten Kräften und Bedingungen abhängen, die sich an dem jeweils eingenommenen sozialen Ort als wirksam erwiesen. Frage: Inwiefern gründet

sich das Zustandekommen solcher sozialer Typen auf die Struktur des Bewußtseins, und ist ihre Entstehung schlechterdings notwendig? Es wurde schon dargelegt, daß die einzelnen intentionalen Bewußtseinsakte, sich wechselseitig fundierend, Reihen bilden, die durch die Einheit ihres Sinnes zusammengehalten werden. Wo nicht Widerstände die Entwicklung einer solchen Aktfolge hemmen, da wird sie sich ständig zu erweitern trachten, ihre Fortführung ist dann gleichbedeutend mit geistigem Leben überhaupt. Äußerste Ausdehnung erreicht sie, wenn sie einem höchsten geistigen Sinn (einem religiösen Glauben, einer Weltanschauung) entquillt und in zahllose Spitzen-Akte ausmündet; wenn sie, mit anderen Worten, sich zu einer „größten geistigen Bahn" entfaltet. Denkt man sich nun das Bewußtsein beliebigen konstanten Einflüssen unterworfen, so müssen diese naturgemäß Akte und Erlebnisse hervorrufen, die, einmal vorhanden, ihrerseits wiederum zur Erzeugung des Sinnzusammenhangs einer ganzen Aktreihe, einer größten geistigen Bahn drängen. Man erkennt jedenfalls, daß der Zwang zur Typenbildung in den Beschaffenheiten des Bewußtseins selber begründet ist. Das Maß freilich — auch das ergibt sich reiner Anschauung —, in dem der Mensch sich den Ansprüchen seines sozialen Ortes beugt, unterliegt starken Schwankungen. Je kräftiger, intensiver und wesenhafter der Geist, um

so mehr behauptet er sich in seinem eigenen Selbst gegenüber allen Versuchen, ihn zu prägen. Bei voller Angestrafftheit des Geistes werden die Einflüsse des sozialen Orts zu einem Minimum herabgedrückt; sie wachsen bei zunehmender Verringerung der geistigen Spannkraft. — Bei der Erschauung der soziologischen Kategorie „Gruppe überhaupt“ zeigt sich, daß jede sozial wirksame Idee sich ihren Gruppenleib bildet, d. h. daß sie die ihr anhangenden Menschen zu der realen Einheit einer Gruppe zusammenschmilzt, in deren Bewegung und Entfaltung sich die Idee selber nunmehr verkörpert und realisiert. Die Ableitung der dem reinen Ich sich offenbarenden Wesensbeschaffenheiten ideentragender Gruppen aus den Axiomen der reinen Phänomenologie führt wiederum auf den Sinnzusammenhang der intentionalen Akte zurück. Da die zu untersuchenden Gruppen voraussetzungsgemäß sich lediglich im Zeichen einer Idee bilden, so muß diese natürlich in jedem Gruppenglied zum Fundament sämtlicher Akte werden und derart zur Erzeugung einer von ihr als ihrem Quellpunkt abhängigen, bestimmt gerichteten geistigen Bahn herausfordern. Der Mensch, der in die Gruppe tritt, spaltet also gleichsam ein durch die Idee und allein durch sie unterbautes Teil-Ich von sich ab; als vielstrahliges Gesamt-Ich mit unbegrenzten Möglichkeiten der Entwicklung kann ihn die Gruppe gar

nicht in sich bergen. Aus dieser in der Struktur des Bewußtseins gelegenen Notwendigkeit einer Einengung und Reduktion des Gruppen-Ichs im Vergleich mit dem vollgehaltigen individuellen Ich lassen sich aber die Wesenseigentümlichkeiten der ideenbeherrschten Gruppe gedankenexperimentell ableiten: so die Starrheit und Grobheit ihrer Bewegung, die geknickte Bahn, die sie beschreibt, die möglichen Arten ihrer Spaltung usw. Ungeheure Intensität des Geistes wäre sicherlich dazu imstande, diese Zwänge zwar nicht zu überwinden, was wesensunmöglich ist, sie jedoch auf ein Mindestmaß herunterzuschrauben[1]. — In einem letzten Beispiel sei schließlich das Wesen der soziologischen Kategorie „soziale Form überhaupt" zu der Struktur des Bewußtseins in Beziehung gebracht. Ich unterscheide zwischen Ausdrucksformen und Zweckformen, die de facto vielfach ineinander übergehen, aber eine ganz verschieden zu begründende Herkunft haben. Beide sind Verfestigungen von Handlungen und Handlungsformen, denen ein bestimmter, von der formschöpferischen Gruppe allgemein anerkannter Sinn innewohnt; während jene indessen einem Seelenzustand zum symbolischen, selbstgenugsamen und für jedermann faßlichen Ausdruck

[1] Vgl. hierzu die Abhandlung des Verfassers: „Die Gruppe als Ideenträger". „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik", 49. Bd., 3. Heft. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1922.

verhelfen (wie z. B. das Zeremonial der Kirche), übernehmen diese von vornherein eine dienende Funktion, d. h. sie bilden den für jedermann vorgeschriebenen Durchgangsweg zu den eigentlich erstrebten Zielen hin (so jede Art von Geschäftsordnung, Prozeßordnung, Instanzen„weg“, Organisation usw.). Um die Notwendigkeit der Zweckformen zu begreifen, hat man von der axiomatischen Erkenntnis auszugehen, daß der Erlebnisstrom nicht aus lauter Aktualitäten besteht. Angenommen, eine beliebige Anzahl von Menschen solle zu irgendeinem Zweck zusammenkommen, der Besprechungen und Verhandlungen aller Art in einer durch ihn selber bestimmten Richtung erforderlich macht. Wie der fingierte Fall zeigt, sind eine Reihe von Voraussetzungen zu erfüllen, ehe die Menschen zur Verwirklichung ihrer Absicht schreiten können. Zunächst ist das gegenseitige Sich-kennen-lernen geboten, die Ausschaltung nicht zur Sache gehöriger Themata, das völlige Eingestelltsein auf den Zweck; ferner gilt es zu bedenken, wie etwaige Zwistigkeiten zu erledigen sind, welches Verfahren man überhaupt zur Erreichung des gewünschten Zieles anzuwenden hat. Alle diese Vorbereitungen, Regelungen und Erwägungen verschlucken aber viel geistige Intensität und rauben dem Bewußtsein einen Teil jener Spannkraft, die es ganz in den Dienst der Sache selbst zu stellen verlangt. Wie (nach Husserl) jeder

mit voller Aufmerksamkeit erlebte Gegenstand von einem „Hof“ unbestimmt wahrgenommener Dinge umlagert wird, so muß ja auch — ich habe das oben schon als Forderung des sog. Okonomiegesetzes formuliert — eine Anspannung des Bewußtseins nach der einen Richtung hin eine Entspannung nach anderen Richtungen hin zur Folge haben. Ereignet sich der in freier Fiktion vorgeführte Fall nicht nur einmal, sondern beliebig oft und denkt man sich zudem noch die Menschen, die in der einen oder anderen Absicht zusammentreffen, in stetem Wechsel befindlich, nimmt man also an, daß der Weg zu irgendeinem Ziel unbegrenzt häufig begangen werden soll, dann ist es auf Grund des erwähnten Okonomiegesetzes geradezu wesensnotwendig, daß alle Handlungen, die nur die Bedeutung von Präliminarien haben und im Interesse einer ungehemmten Erreichung des Zieles immer wieder zu vollziehen sind, eine schematische Vereinfachung und Verfestigung erfahren. Die Intensität verflüchtigt sich aus ihnen, um möglichst restlos die Bewußtseinsakte zu erfüllen, die der Realisierung des jeweiligen Zweckes selber dienen. Zurück bleiben erstarrte Handlungsfolgen, deren Bedeutung ein für allemal festliegt. Diese Formen gleichen oft befahrenen und darum glatt gescheuerten Gleisen, in denen man sich fast reibungslos und mit dem denkbar geringsten Kraft-

aufwand bewegt. Man benutzt sie, ohne ihrer viel zu achten, sie sind in Schatten gehüllt und fallen in die Sphäre der Entspannung. Wiederum hängt es von der Macht und Wesenhaftigkeit des Geistes ab, wie viele seiner Bewußtseinsäußerungen er in starre Formgehäuse einkapselt und wie viele er im Fortgang seiner Entfaltung dauernd zu neuem Leben emporrafft.

Aus der gedankenexperimentell bewerkstelligten Auflösung kategorialer Gestaltungen der Region „Soziologie" in Befunde der reinen Phänomenologie ergibt sich mit aller Deutlichkeit, daß die Erkenntnisse der Soziologie sich tatsächlich auf einem axiomatischen Unterbau erheben. Wie sich ferner den Schauungen des reinen Ichs offenbart, richtet sich das Maß von Nachgiebigkeit gegen die der Bewußtseins-Konstitution entwachsenden Zwänge in der materialen Sphäre nach der Intensität des Geistes. So ist es z. B. schlechterdings notwendig, daß jede aktuelle Wahrnehmung ihren Hof von Gegenständen hat, die selber nicht im Modus der Aufmerksamkeit wahrgenommen werden; die Erweiterung bzw. Verengung des attentionalen Feldes aber bleibt dem Bewußtsein überlassen und ist rein phänomenologisch nicht zu bestimmen. Wenn auch Werturteile z. B. in schlichten Anschauungen fundiert sein müssen und intentionale Erlebnisse überhaupt sich stets in den verschiedensten Zusammen-

hängen des Sinnes befinden: alle die durch diese Notwendigkeiten der Bewußtseinsentfaltung gezogenen Grenzen gewähren doch dem Geist so viel Spielraum, daß er je nach seiner Spannkraft ein formal nicht festlegbares Maximum oder Minimum der vorbezeichneten Wege durchwandern kann. Was geschieht nun, wenn der Geist sich einmal zu höchster Intensität anstrafft und das andere Mal sich gleichsam entspannt? Beide Male gelten natürlich die Axiome der reinen Phänomenologie. In dem ersten Falle jedoch ist der Geist intensiv genug, um jede Erschlaffung hintanzuhalten, die es zuläßt, daß auf Grund der phänomenologisch erkannten Bewußtseinsbeschaffenheiten sich innerhalb der empirischen Mannigfaltigkeit berechenbare Gestaltungen entwickeln, die als Erstarrungsphänomene aufzufassen sind. Solche hohe geistige Aktivität vorausgesetzt, mag z. B. der Typenbildung einiger Widerstand geleistet werden, unaktuelle Handlungsfolgen verfestigen sich nicht so leicht, sondern bewahren ihren lebendigen Sinn, soziale Prozesse, die sonst in der Regel eintreten, fallen aus usw. Im zweiten Falle ereignet sich immer wieder, was einmal geschehen ist, niemals kommt es zu einer Kraftanstrengung, die das Herabsinken des Geistes in den Zustand ohnmächtiger Erschlaffung verhindert. Man verstehe recht: die (in dem Felde der reinen Phänomenologie gesichtete) Struk-

tur des Bewußtseins bleibt stets dieselbe; während sich aber hier infolge mangelnder Stoßkraft des Geistes eine durchaus gleichförmige und starre Wirklichkeit auf ihr aufbaut, bildet sie dort das Fundament einer Wirklichkeit, die, vom Geistessturm durchbraust, jeglicher Starrheit sich nach Möglichkeit entwindet.

Sollen die Ergebnisse der allgemeinen bzw. formalen Soziologie auf die soziologische Entfaltung der empirisch gegebenen Wirklichkeit Anwendung finden, so erhebt sich die große Frage, ob die soziale Realität tatsächlich von einem Geiste höchster Intensität allseitig gestaltet werden kann oder nicht. Das Vorhandensein einer derart ganz vergeisteten sozialen Welt wäre gleichbedeutend mit der restlosen Herbeiführung der utopischen Gemeinschaft. Dieser Begriff, der in der materialen Soziologie die Rolle eines Grenzbegriffs spielt, sucht einen Zustand zu kennzeichnen, in dem der Geist der zu innigster Gemeinschaft miteinander verbundenen Menschen sich von der Materie losgelöst hat und nun, aller ihm von seiner Natur auferlegten Fesseln ledig und Herr über alle Zwänge, in völliger Freiheit zu Gott emporstrebt. Entsprechend der jeweiligen historischen Situation und der Beschaffenheit des die Menschen bindenden Sinnes, der sich selbst in den Epochen äußerster Sinnentfremdung nicht ganz verleugnen läßt, ist der Sehn-

suchtstraum von der utopischen Gemeinschaft in der verschiedensten Weise ausgesponnen worden. Von der Stoa an, die das goldene Zeitalter an den Beginn der Geschichte zurückverlegt, bis zu den Utopisten unserer Tage, die für die Verwirklichung des irdischen Paradieses in einer wenn auch noch so fernen Zukunft kämpfen: stets taucht, einer Fata Morgana gleich, vor Dichtern und Denkern das Wunschbild einer Menschheit auf, die weder Ungerechtigkeit noch blinde Gewalt kennt, sondern in Frieden und Unschuld dahinlebt. Man kann alle Schwierigkeiten, die sich der Erfüllung einer solchen Sehnsucht entgegenstemmen, aus der dumm-brutalen Tatsache der immerwährenden Erschlaffung des Geistes, seines immerwährenden Herabsinkens in die berechenbare Materie ableiten. Wäre der die Utopie wollende Geist nach jeder Richtung hin gleich mächtig, wäre er also unendlich weise und liebevoll, so müßte es ihm auch gelingen, sich sämtlichen Abhängigkeiten zu entreißen, die ihn einklammern und in Fesseln schlagen, und niemals vermöchten dann die Strukturbeschaffenheiten des Bewußtseins zum Quell soziologischer Regelhaftigkeiten zu werden, die gleichbedeutend mit Erstarrungserscheinungen sind. Die Soziologie der utopischen Gemeinschaft ist gedankenexperimentell leicht zu konstruieren; sie liegt vor, wenn man in die aus den phänomenologischen Intuitionen ge-

wonnenen Formeln für die Kategorien der Region Soziologie die Intensität des Geistes als eine unendliche Größe einträgt.

Aus den Erkenntnissen der formalen Soziologie läßt sich, eben ihrer äußersten Formalität wegen, eine Entscheidung über die Art der Auswirkung des Geistes ohne weiteres nicht gewinnen. Und trotzdem ist es notwendig, wenn man denn überhaupt mit einigem Erfolg aus der formalen Zone in die materiale vordringen will, jenen Faktor näher zu bestimmen, der hier in größter Allgemeinheit als „Spannkraft" bzw. „Intensität" des Geistes bezeichnet worden ist. Man wird zwecks Festlegung dieses Faktors genau so zu verfahren haben wie z. B. bei der oben vorgenommenen Ableitung der „Gewohnheit" aus dem in streng phänomenologischer Einsicht gewonnenen „Okonomiegesetz". Es gilt nämlich, mit Hilfe des Gedankenexperiments, die auf die kategorialen Wesenheiten hinzielenden Intuitionen weiterzuentwickeln, indem man eine Bedingung nach der anderen hinzufügt, um derart die Begriffe, die Gegenstand phänomenologischer Besinnung sind, allmählich material zu erfüllen. Solange die in solcher Absicht getroffenen Annahmen und Bestimmungen noch Gebilde ergeben, die aus den formal-soziologischen bzw. rein phänomenologischen Grenzerkenntnissen evident zu konstruieren sind, wohnt der Erkenntnis

dieser Gebilde auch noch Allgemeinheit und Notwendigkeit inne, die freilich — wie in der Problematik der Soziologie zu zeigen sein wird — immer mehr verschwinden, je weiter man in den Bereich der materialen Vollrealität vorstößt. Die Übergänge von der reinen Phänomenologie zur angewandten, desgleichen natürlich auch von der formalen zur materialen Soziologie sind fließend, darum aber ist es doch nicht ganz Sache der Willkür, wo man das reine Ich aufhören läßt, wo man die Grenze zwischen überempirischen und empirischen Erkenntnissen innerhalb des gesamt-phänomenologischen Feldes zieht. Manches spricht vielmehr dafür, den Bezirk des reinen Subjekts, des „Bewußtseins überhaupt", so weit zu spannen, als, bildlich ausgedrückt, die Leuchtkraft der Axiome reicht; d. h. man wird diesen Bezirk derart auszudehnen haben, daß er noch alle Wesenheiten umfaßt, die aus den formalsoziologischen bzw. rein phänomenologischen Axiomen heraus im quasi leeren Raum einwandfrei und eindeutig konstruiert werden können. Unter solchen Voraussetzungen nimmt das schon öfter erwähnte „Ökonomiegesetz" eine auch für materiale Zwecke brauchbare Bedeutung an, es besagt nämlich dann, daß der Geist sich nicht durchweg mit voller Intensität zu entfalten vermag, sondern zum größeren oder geringeren Teil stets in einer „Sphäre der Entspannung" verweilt, die sich niemals rest-

los beseitigen läßt. Wie durchsichtige Konstruktionen aus dem Ökonomiegesetz auf gedankenexperimentellem Wege leicht ergeben, ist man ferner innerhalb der soziologischen Realität zur Annahme eines „Entspannungsfeldes" gezwungen, und es wäre am Ende kein unmögliches Beginnen, durch geeignete Fortführung der Konstruktionen das Verhalten der Menschen in dieser Sphäre allgemein zu bestimmen sowie in ebensolcher Allgemeinheit die Bedingungen herauszuschälen, unter denen sich die betreffende Sphäre erweitert bzw. verengt. So zeigt sich z. B., daß Angelegenheiten, denen jede Beziehung zu dem aktuellen Leben eines Menschen (Volkes usw.) fehlt, mit einem Mindestmaß von Intensität aufgenommen werden, daß ihre Aneignung sich daher in dem Entspannungsfeld vollzieht. Umgekehrt ließe sich wohl nachweisen, daß die Angestrafftheit und Aktivität eines soundso gearteten Geistes in dem Maße wächst, als er Eindrücke verarbeitet, die an sein innerstes Wesen rühren. Das notwendige Vorhandensein eines Entspannungsfeldes gestattet es aber, die bisher variable Größe der geistigen Spannkraft in die Wesensbestimmungen der soziologischen Kategorien als eine Konstante einzusetzen, mit der man rechnen kann. Besteht zudem die Möglichkeit allgemeingültiger Erkundung der Bedingungen, unter denen die Mächtigkeit des Geistes etwa zunimmt und

derart eine Abschwächung der in entspanntem Zustand herrschenden Zwänge bewirkt, so erscheint damit die Anwendung formal-soziologischer Erkenntnisse auf die individuelle Mannigfaltigkeit gesichert, natürlich nur unter der Bedingung, daß die unhomogene Struktur des gesamtsoziologischen Feldes diesen Fortgang vom Allgemeinen zum Besonderen nicht wieder problematisch macht. Die der phänomenologischen Schau sich entschleiernde Unfähigkeit des Geistes zu gleichzeitiger aktueller Erfüllung der ihm überhaupt geöffneten Bereiche ist übrigens, theologisch ausgedrückt, nichts anderes als die Erbsünde, die eine mythische Erklärung für die paradoxe Stellung des Menschen zwischen Gott und Teufel, für die unlösliche Verquickung von Geist und Materie bietet.

Ich fasse zusammen. Durch die Einklammerung der „Welt“ und die bis zur Kategorie „Sinn überhaupt“ fortgetriebene Generalisierung der Bewußtseinswesenheiten erhält man das Feld der reinen Phänomenologie; über die in diesem Feld einlagernden obersten Erlebnisgattungen und ihre Zielpunkte sind allgemeine Aussagen möglich, die unter Berücksichtigung der erwähnten erkenntnistheoretischen Vorbehalte den Rang synthetischer Urteile a priori einnehmen. Als eine Wissenschaft vom intentionalen Sein und Geschehen, die, ihrer Idee gemäß, Notwendigkeit und Objektivität ihrer

Erkenntnisse fordert, muß sich die Soziologie auf die axiomatischen Intuitionen der reinen Phänomenologie zurückführen lassen. Äußerste Generalisierung der auf Grund des Prinzips der Soziologie gebildeten Begriffe eröffnet den Bereich der allgemeinen oder formalen Soziologie, der die höchsten soziologischen Kategorien in sich birgt. Einzig von diesem Bezirk aus, dem Gegenstandsfeld des allgemeinen Erkenntnis-Subjekts, kann der Durchbruch in die Sphäre der reinen Phänomenologie gelingen. Der durch Zerlegung der obersten soziologischen Komplexe in die phänomenologischen Axiome bewerkstelligte Übergang zur Phänomenologie vollendet die Begründung der Soziologie. Alle soziologischen Erkenntnisse, gleichviel welcher Allgemeinheitsstufe, sind fundiert in den Erkenntnissen der formalen Soziologie, die ihrerseits durch die phänomenologische Erschauung der Strukturbeschaffenheiten des Geistes ihre letzte und endgültige Rechtfertigung erhalten. Freilich bringt die Rückbewegung aus dem Feld der formalen Soziologie in das der materialen soziologischen Wesenheiten Schwierigkeiten mit sich, die bisher im großen und ganzen noch unbeachtet geblieben sind. Ihrer Aufrollung ist das dritte und letzte Kapitel dieser Schrift gewidmet.

III. KAPITEL
PROBLEMATIK DER SOZIOLOGIE

So verschieden gerichtet auch die Untersuchungen sind, die auf den Namen „Soziologie“ Anspruch erheben, eines ist ihnen wohl durchweg gemein: sie trachten danach, in einer dem Prinzip der Soziologie mehr oder weniger gemäßen Weise die individuelle soziale Mannigfaltigkeit zu erkennen. Der Bereich der reinen oder formalen Soziologie ist bisher noch so gut wie gar nicht wirklich betreten worden. Die überwiegende Mehrzahl soziologischer Arbeiten senkt sich tief in die konkrete Wirklichkeit des sozialen Daseins ein, um diese Wirklichkeit in ihrer Notwendigkeit zu begreifen. Handle es sich nun um die Werke von Max Weber, Troeltsch, Robert Michels usw.: sie alle kommen der Hauptsache nach in dichteste Berührung mit der sozialen Realität und entfernen sich nur gerade so viel von den voll erlebten individuellen Ereignissen, als es zur Bildung soziologischer Begriffe erforderlich ist. Man kann sie darum der materialen Soziologie zurechnen, die zum Unterschied von der oben postulierten formalen Soziologie, die erkenntnismäßige Bewältigung der unmittelbar erfahrenen sozialen Lebenswirklichkeit anstrebt.

Es wurde bereits ausgeführt, daß eine allgemeingültige und zugleich vollständige Erfassung der individuellen Fülle nur in einer Epoche des Sinnes möglich ist. Wie der Sinn das Gesamt-Ich formt, so grenzt er auch die individuellen Gestaltungen ab, so daß diese in einer für jedermann verpflichtenden Weise erlebt werden müssen. Es wäre schlechterdings unverständlich, wollte man in einer solchen Epoche von verschiedenen Auffassungen der Gegebenheiten reden, da nur eine Auffassung, eben die durch den Sinn vorgeschriebene, in ihr überhaupt Geltung hat, und diese dann zudem nicht mehr eigentlich als Auffassung bezeichnet werden kann, sondern den Rang einer unbedingten Wahrheit einnimmt. Infolge der Bindung des Geistes an den Sinn treten dem Menschen hauptsächlich individuelle und konkrete Wesenheiten gegenüber; sie erscheinen ihm als unauflösbare Ganzheiten, die in bestimmter Weise gedacht, gewertet, gefühlt zu werden verlangen. Was für Gegenstände sich ihm darbieten und wie sie sich ihm darbieten, das alles wird bedingt durch den Sinn, der ihm unantastbares Dogma ist. Eine Problematik des Individuellen in einer Epoche des Sinnes gibt es nicht. Es ist ja nicht das Subjekt, das die an sich wertfreien Dinge wertet und sie durch sein Erlebnis als Gegenwesen seiner selbst erst aus dem chaotischen Mannigfaltigen erstehen läßt, die Dinge sind vielmehr an

sich so, wie sie erscheinen: nämlich runde Ganzheiten, sinndurchdrungene konkrete Gestaltungen. Nicht gestellt wird auch die Frage nach der Notwendigkeit des Zusammenhangs dieser Gestaltungen, sofern man wenigstens den Begriff der Notwendigkeit in seiner wissenschaftlichen Bedeutung gebraucht. Das Dasein und Sosein der Dinge entzieht sich kausaler Ableitung; die Dinge aus dem Sinn heraus zu begreifen und durch ihn zu bannen, darin gipfelt die Aufgabe und erschöpft sich das Vermögen des Geistes.

Nach dem Zerfall der sinngebundenen Welt geschieht zweierlei. Einmal erhält die individuelle Gestalt in der nunmehr subjektiven Weltanschauung ihren Ort; wobei hier unter Weltanschauung die einheitliche geistige Bewältigung des Mannigfaltigen auf Grund irgendeines Prinzips zu verstehen ist. Die Sinnverflüchtigung bewirkt den Höllensturz der Menschen in die historische Zeit, der einst gegebene Sinn wird jetzt von Einzelmenschen, die mehr oder weniger ausgesprochen geistige Richtungen vertreten, auf verschiedene Weisen gesucht, jeder Geschichtsepoche stellt sich das Bild der Welt anders dar. Wo immer aber überhaupt das Mannigfaltige sich zu einer dem Gesamt-Ich antwortenden Ganzheit zusammenballt, da gewinnt das Individuelle festen Umriß und Gestalt. Wird das die Weltanschauung konstituierende Prinzip nur hin-

reichend ausgebaut, so gestattet es die eindeutige Erfassung der Dinge und Wesenheiten durch das vollgehaltige Ich, sämtliche materialen Wesenheiten empfangen einen bestimmten Sinn, der Abstand, von dem aus sie zu betrachten sind, ist gegeben und damit zugleich die Form festgelegt, in der sie ein für allemal zu erscheinen haben. Nur freilich besitzt diese Umklammerung des Individuellen nach der Entlassung des Geistes aus der Haft des übergeordneten Sinnes keine objektive Gültigkeit mehr. Ihre Freizügigkeit ermöglicht den Subjekten die Errichtung mannigfacher Systeme des Weltbegreifens, und so unbedingt zwingend auch für den in dem Banne eines solchen Systems befindlichen Menschen die aus diesem erwachsende Erschauung irgendeines individuellen Phänomens sein mag, sie ist es doch nicht allgemein; man kann vielmehr immer in den leeren Raum zwischen den Systemen treten und den Übergang von dem einen zu dem anderen bewerkstelligen. Gerade der leere Raum, die Frucht der Entselbstung des Gesamt-Ichs, fehlt einer Epoche des Sinnes. Der Geist ist in ihr so gefesselt an den Sinn, der alles Gestaltete erfüllt, daß ihm nirgends ein Spalt offen bleibt, um gleichsam ins Freie zu schlüpfen, um dem Bereich der Voraussetzungen zu entfliehen, die ihn bei sich gefangen halten, und um nunmehr die Prinzipien, die das Mannigfaltige soeben noch für ihn eindämmten,

als ein von ihnen unabhängiger Beschauer von einem jenseitigen Standpunkt aus zu prüfen. Sobald der leere Raum ersteht, wird notwendig das allgemein Geglaubte, das „objektiv“ Wahre zur subjektiven Auffassung, die geschichtlichen Epochen und die schöpferischen Individuen sind es jetzt, die in das Chaos der Welt Ordnung hineinbringen und ihm Wert und Bedeutung verleihen. Erlebnis und Begrenzung des Individuellen wird derart den einzelnen Subjekten überlassen, seine objektive Verfestigung hat aufgehört.

Zum andern schlägt der Geist nach der Sinnverflüchtigung den Weg der wissenschaftlich-objektiven, wertfreien Erkenntnis des Mannigfaltigen ein. In einer sinnerfüllten Epoche selber fällt das Ansich der individuellen Gestaltungen zusammen mit der Bewertung, die ihnen zuteil wird, da die Art ihrer Erscheinung an den Sinn geknüpft ist und dessen Abstreifung zu den Unmöglichkeiten gehört. Die Scheidung zwischen objektiv und subjektiv beginnt erst, wenn die Bindung dieser Gestaltungen bloß mehr durch die von dem Gesamt-Ich konzipierten Weltanschauungen erfolgt. Ergibt sich aber die Fülle der materialen Gebilde nur noch dem Subjekt, wie kann es da gelingen, ihre Notwendigkeit objektiv, also in einer für jedermann unbedingt verpflichtenden Weise zu begreifen? Nun, es bleibt dem Ich nichts anderes übrig, als bei der Ding-

erfassung auf jegliche Wertung seiner Gegenstände zu verzichten, wie überhaupt alle subjektiven Momente auszuschalten; d. h. es zieht sich aus der Welt der individuellen Gestaltungen, der einzigartigen Qualitäten zurück, um Bezirke aufzusuchen, in denen nur die allgemein faßbaren Teile dieser Gestaltungen einlagern. Das vollgehaltige Subjekt reduziert sich mit anderen Worten zum reinen Erkenntnissubjekt, indem es gleichzeitig von den individuellen Ganzheiten abstrahiert; derart allein wird es in den Stand gesetzt, die Idee der Notwendigkeit in das Geschehen hineinzutragen. Je nach den leitenden Erkenntnisprinzipien werden anders geartete Abstriche an dem individuellen Phänomen vorgenommen und so mannigfache Abstraktionsschichten gewonnen, die sich unter Umständen alle auf einem und demselben Phänomen aufbauen. In den reinen Gesetzeswissenschaften, die Kausalzusammenhänge streng objektiv zu erkennen trachten, ist es immer das entselbstete Ich, das zu seinem Gegenstand eine um ihre volle Individualität verkürzte Mannigfaltigkeit hat. Die individuelle Gestalt selber läßt sich objektiv nicht erfassen, löst sich vielmehr bei jedem Versuch, sie in Notwendigkeit zu verankern, in eine unendliche Fülle von Generalisierungen und Abstraktionen auf. Irgendwelcher beliebige geistige Vorgang ist die Verwirklichung physikalischer, chemischer, biologischer usw. Ge-

setze, es gibt keine Region von Kausalverknüpfungen, in die er nicht hineinragte. Dasselbe individuelle Ereignis, das in einer Zeit des Sinnes seine objektive Bedeutung hat, verliert Einheit und Kontur, wenn es vom leeren Raum aus begriffen werden soll. Dieser verschlingt gleichsam die Individualität und läßt sie nur als Idee noch weiter fortbestehen. Wirklich in ihm sind allein die auf Grund des einen oder anderen Erkenntnisprinzips von der Individualität abgezogenen Momente, da nur sie, nicht aber die vom Gesamt-Ich erlebten individuellen Gestaltungen, als Korrelate des reinen Ichs einer objektiven Bestimmung fähig sind.

Soll die materiale Soziologie, die es mit der empirisch erfahrenen, individuell bestimmten Wirklichkeit zu tun hat, zu Erkenntnissen gelangen, die der Leitidee der Soziologie gemäß sind, so müssen sich diese Erkenntnisse sicherlich irgendwie auf die Ergebnisse der oben postulierten formalen Soziologie zurückführen lassen. Es ist ja gar nicht anders möglich, als daß alle intentionalen Phänomene, die im Leben der vergesellschafteten Menschen rein infolge ihrer Vergesellschaftung mit Notwendigkeit auftreten, in der überempirischen Struktur unseres Geistes ihren Grund haben. Um zu erkennen, wie sie aus dieser Struktur hervorgehen, wird man den umgekehrten Weg einzuschlagen haben, der bei der Begründung der Soziologie durchmessen wurde.

Statt von der Mannigfaltigkeit empirisch gegebener Erscheinungen anzusteigen zu den kategorialen Wesenheiten der Region „Soziologie“, gilt es jetzt, sich aus dem Felde der allgemeinen oder formalen Soziologie zurückzufinden in die Sphäre der individuellen Wirklichkeit, insoweit sie den Gegenstandsbereich der materialen Soziologie bildet. Während man aber den Weg aus dem Erfahrungsraum in den leeren Raum der reinen Phänomenologie hinein ohne sonderliche Schwierigkeiten beschreiten konnte, setzt derselbe Weg dem Zurückwandernden Hindernisse entgegen, die nun nicht mehr außer acht gelassen werden dürfen. Es verhält sich hiermit ähnlich wie mit einem tierischen Fell, dessen Haare sich zwar glatt schmiegen, wenn sie in der ihnen gemäßen Richtung gestrichen werden, sich jedoch sträuben, wenn man in umgekehrter Richtung über sie fährt.

Daß der Fortgang von den mathematischen Gestaltungen zu den komplizierten mathematischen Gestaltungen keine Veränderung des entindividualisierten Subjekts und daher keine Strukturveränderung des Gegenstandes mit sich bringt, ist oben dargelegt worden. Das gleiche gilt für alle Wissenschaften, die, entsprechend den sie bestimmenden Erkenntnisprinzipien, eine quantitative Erfassung der gegebenen Mannigfaltigkeit erstreben. Welchem Gebiete immer sich Physik z. B. jeweils zuwendet,

das Ich des Forschers bleibt stets von einerlei Beschaffenheit, weitet sich nie zum vollgehaltigen Subjekt aus. Verpflichtet zur Auslese der in zahlenmäßigen Größen sich ausdrückenden Momente voll erlebter Mannigfaltigkeit, bewegt es sich dauernd im gleichen leeren Raum, in dem es auch seine axiomatischen Setzungen vollzieht, und kann so von diesen nach einem strengen Schlußverfahren ungehindert zu den empirisch gesichteten physikalischen Regelhaftigkeiten gelangen, ohne hierbei das es umfangende homogene Feld verlassen zu müssen. Daß die physikalischen Erkenntnisse eine schlechte Unendlichkeit darstellen, versteht sich von selber, da nur ein „Sinn" die Weltmannigfaltigkeit wirklich umfängt. Die physikalische Welt aber transzendiert den Sinn, und so gibt es in ihr recht eigentlich weder Anfang noch Ende; weshalb auch der Versuch, die unendliche Fülle der quantitativen stofflichen Beziehungen durch ein in sich ruhendes System völlig zu bannen, trotz aller Fortschritte nach dieser Richtung hin notwendig zum Scheitern verurteilt ist. Wie unterscheiden sich nun die Gegebenheiten der materialen Soziologie etwa von der physikalischen Mannigfaltigkeit? Die Ableitung der empirisch beobachteten soziologischen Regelhaftigkeiten aus den für die Soziologie gültigen axiomatischen Voraussetzungen kann eben nicht in einem Felde von homogener Struktur erfolgen, weil

diese Regelhaftigkeiten keine von der Vollwirklichkeit ablösbaren quantitativen Momente sind, sondern letztlich der als Individualität erlebten Wirklichkeit selber anhaften, ohne von ihr abtrennbar zu sein. Wenn die Physik alle Weltvorkommnisse in ihre Formeln zu pressen sucht, so bleibt sie doch immer einem gestaltlosen, sinnleeren Stoff gegenüber, und keine Vermehrung ihrer Erkenntnis gesetzmäßiger Beziehungen bringt sie der individuellen Erscheinung auch um ein Haarbreit näher. Wenn die Soziologie dagegen sich aus der äußersten formalen Zone entfernt, um die Richtung auf die ihr zugeordnete materiale Mannigfaltigkeit zu nehmen, so befindet sie sich bald angesichts eines sinnhaften Geschehens, das durch und durch qualitativ bestimmt ist. Der von ihr vertretene Wissenschaftstypus hat es, zum Unterschied von allen Quantitätswissenschaften, mit der Erfassung des intentionalen Seins zu tun, das sich nur dem vollgehaltigen Subjekt offenbart. Gerade die einzig dem Gesamt-Ich zugänglichen Beschaffenheiten dieser intentionalen Wesenheiten, die von der Physik ausgeschaltet werden, weil sie nicht in die Zahl eingehen, müssen von einer materialen Soziologie in Betracht gezogen werden. Hiermit befindet sich die im ersten Kapitel herausgearbeitete Abgrenzung der Soziologie von der Geschichte nur scheinbar im Widerspruch. Wenn dort festgestellt wurde, daß

Soziologie, ihrer Erkenntnisabsicht entsprechend, die von der Geschichte zeitlich und räumlich lokalisierten Ereignisse ihrer Individualität zu entreißen hat, um Einblick in die außerhistorischen Gesetzmäßigkeiten zu erlangen, die den Ablauf dieser Ereignisse regeln, so war damit lediglich das Prinzip ausgesprochen, nach dem Soziologie die Mannigfaltigkeit durchdringt. Beide Wissenschaften aber, Geschichte sowohl wie Soziologie, beziehen sich darum doch auf dieselbe konkrete Wirklichkeit sinnhaften Seins und Geschehens und weichen bloß in der auf Grund verschiedener Intentionen erfolgenden Bewältigung des gleichen Ausgangsmaterials voneinander ab. Während nämlich Geschichte danach trachtet, das in der historischen Zeit sich entfaltende Geschehen vorzuführen und seine Entfaltung irgendwie faßlich zu machen, strebt Soziologie von den Individualitäten fort in den leeren Raum hinein, um aus zeitlos gültigen Notwendigkeiten spezifisch soziologischen Charakters jene Individualitäten wieder zurückzuentwickeln. Thema und Zielpunkt der Untersuchung bildet jedenfalls beide Male das Individuelle, an das die Wissenschaften vom Typus der Physik niemals rühren. Man wird diese Grundtatsache bei der nunmehr zu bewerkstelligenden Ableitung der materialen aus der formalen Soziologie wohl zu beachten haben.

In dem Feld der f o r m a l e n Soziologie enthüllen

sich dem reinen Ich die Beschaffenheiten und Gegebenheitsweisen der nicht weiter reduzierbaren kategorialen soziologischen Wesenheiten. Bei dem erkenntnistheoretisch wichtigen Versuch, im allmählichen Übergang von der formalen Zone der Soziologie zu ihrer materialen Zone zu gelangen, sieht man sich nun zunächst zur Annahme typischer Schemata gezwungen. Gesetzt, es sei Einsicht in das Wesen irgendeiner soziologischer Grundkategorie gegeben. Von dieser Charakteristik einer allgemeinsten Wesenheit aus gilt es in den Bereich der vollerlebten Realität niederzusteigen, um die in der formalen Zone gemachten Befunde auch an der Unzahl individueller Fälle zu bewähren. Der erste Schritt hierzu wird sicherlich darin bestehen müssen, daß man sich in eine Schicht von Wesenheiten begibt, die den obersten Kategorien an Allgemeinheit nachgeordnet sind, ohne doch schon sonderlich spezifiziert zu sein. Statt einen Begriff, der in der Sphäre der höchsten soziologischen Generalisierungen einlagert, sogleich bis zu der unendlichen Fülle der individuellen Gestaltungen fortzuführen, kommt es also vorerst darauf an, ihn an Wesenheiten heranzubringen, deren Beschaffenheiten selber noch maßgebend sind für die Beschaffenheiten weiter Mannigfaltigkeitsbereiche; d. h. man hat die Beschreibung von Abstraktions- und Generalisierungsgebilden vorzunehmen, denen keine schlechthin allgemeine,

sondern eine typische Bedeutung innewohnt. Die Wesenszüge dieser typischen soziologischen Gebilde sind natürlich bereits Gegenstand empirischer Erkenntnis. Handelt es sich z. B. darum, die der soziologischen Kategorie „Gruppe überhaupt" zugeordneten typischen Schemata zu charakterisieren, so verhilft nur Erfahrung zur Erkundung ihrer Wesensmerkmale. Man wird zur Aufstellung verschiedener Typen von Gruppen gelangen, wird die typischen Arten der Spaltungen und Vereinigungen von Gruppen herauszuarbeiten haben usw. Zieht man von der vollen sozialen Mannigfaltigkeit alles ab, was nicht mehr in die Sphäre der zu untersuchenden Begriffe fällt, so wird deren Wesen aus der empirischen Erforschung des noch übriggebliebenen Tatsachenbestands offenbar. Erfahrung lehrt etwa, wie die qualitativen Eigentümlichkeiten von Gruppen bedingt werden durch die Zahl ihrer Angehörigen, wann und wie Gruppen sich zu spalten pflegen usw. Nun entspricht aber diesen typischen Schemata infolge ihres hohen Allgemeinheitsgrades ein Subjekt, das immer noch stark genug reduziert ist, um die Notwendigkeit der von ihm erfahrenen Wesensbeschaffenheiten erweisen zu können. Mit der Bewegung des Ichs von den soziologischen Kategorien zu den typischen Schemata füllen sich zwar die Begriffe, ohne jedoch bereits so material und vollgehaltig zu werden, daß sie sich zum Kor-

relat subjektiver Auffassungen verdichten und Elemente in sich bergen, die keinen Bezug auf den ihnen übergeordneten kategorialen Oberbegriff haben. Es muß mit anderen Worten möglich sein, die in der Schicht der typischen Gebilde gesammelten Erfahrungen, die schon nicht mehr Zielpunkt reiner Schauungen und darum auch nicht a priori notwendig sind, abzuleiten aus den in der kategorialen soziologischen Region gemachten Befunden und derart mittelbar ihre Notwendigkeit zu erhärten. Die Merkmale der in dieser Schicht befindlichen Wesenheiten ergeben sich nicht nur der Empirie, sondern lassen sich auch auf dem Wege des eine Bedingung nach der anderen einschaltenden Gedankenexperiments aus den in dem Felde der reinen Phänomenologie gewonnenen Erkenntnissen entfalten. Selbst wenn man sie nicht nochmals besonders erfahren würde, träfe man doch auf sie, wenn man im quasi leeren Raume die Charakteristik der äußersten Generalisierungen durch geeignete Konstruktionen weiterbildete, wenn man also typische Fälle frei setzte, um hernach auf Grund der Einsicht in das Wesen des allgemeinsten kategorialen Falls gedankenexperimentell zu entwickeln, was unter den gegebenen Bedingungen eintreten muß. In den Bereichen der typischen Schemata bewegen sich etwa die soziologischen Untersuchungen Simmels.

Nähert man sich nun weiter den individuellen Gestaltungen der soziologischen Mannigfaltigkeit, so verschiebt sich nach und nach das Schwergewicht, das bisher auf den gedankenexperimentellen Entfaltungen gelegen hatte, zugunsten der bloßen Empirie. Solange man sich noch im nahezu leeren Raum bewegt und mit formalen Begriffen operiert, behalten die fiktiven Ereignisse des reinen Ichs die Oberhand, und die Erfahrungen müssen sich nach den Erkenntnissen dieses Ichs richten. Je tiefer man aber in die konkrete Erscheinungsfülle eindringt, um so mehr vergrößert und verbreitert sich auch notwendigerweise das Konstruktionsgeschiebe, das zum Zwecke der Fundierung des Tatbestandes in den Axiomen der reinen Phänomenologie erforderlich ist. Bis zu einem gewissen Punkte ist es bei dem Fortgang zur individuellen Mannigfaltigkeit möglich, die das empirisch Gegebene umspannenden Begriffe so allgemein zu halten, daß ihr konstruktiver Sinn deutlich wird und sie als Ableitungen aus den Oberbegriffen der formal-soziologischen Zone gelten dürfen. Nicht sie werden durch die Erfahrung gerechtfertigt, sondern umgekehrt: sie ihrerseits rechtfertigen die Erfahrung, weil sie den phänomenologischen Axiomen entfließen, statt den empirischen Befunden sich anzupassen. Von diesem Punkte, dieser — theoretisch gesetzten — Schwellle ab dagegen kehrt sich das Verhältnis

zwischen der apriorischen Konstruktion und dem gegebenen Faktum allmählich um. Wenn man nämlich weiterschreitet, nimmt die jeweils gesichtete Wirklichkeit an individueller Fülle stetig zu, und gleichzeitig schwillt die Zahl der zur Erfassung dieser Wirklichkeitsschichten notwendigen Begriffe genau in demselben Maße an. Mit der Vermehrung der Begriffe jedoch und ihrer zunehmenden Entfernung von dem Feld der formalsten Erkenntnisse werden ihre Beziehungen zu den Axiomen immer undurchsichtiger, und es bedarf daher einer immer längeren Schlußkette, um sie aus den phänomenologischen Voraussetzungen zu entwickeln. Das heißt aber nichts anderes, als daß nun nicht mehr, wie bei den typischen Schemata noch, die unmittelbar in den Axiomen fundierten begrifflichen Konstruktionen den Erfahrungszusammenhang bestimmen, sondern daß jetzt die Erfahrung ihrerseits das Gefüge der Konstruktionen bestimmt, die ihre Notwendigkeit begründen sollen. Am Beginn der Wanderung vom Allgemeinen zum Individuellen geben die im leeren Raum gewonnenen Erkenntnisse des reinen Ichs den Ausschlag, und das empirisch Erlebte folgt aus der Struktur des Geistes. In der zweiten Phase dieser Wanderung liegt zunächst eine empirisch gegebene individuelle Mannigfaltigkeit vor, und aus ihrem Erlebnis erst folgen die zu den Axiomen hinleitenden Begriffsreihen.

Das eine Mal wird Erfahrung durch überempirische Erkenntnis wirklich getragen und bedingt, das andere Mal wird Verankerung der Erfahrung in solcher Erkenntnis zu einer bloßen Aufgabe, deren Lösung zum mindesten problematisch erscheint.

Man muß sich schon die Bewegung, die schließlich bei der unmittelbar erlebten Wirklichkeit einmündet, theoretisch bis zu Ende fortgeführt denken, um zu erkennen, worin eigentlich die Problematik dieser Aufgabe beruht. Was geschieht denn, wenn man, etwa von den typischen Schemata aus strahlend, sich die der materialen Soziologie zugeordnete soziale Realität nach und nach zu erobern trachtet? Nun, infolge der wachsenden Individualität der zu erforschenden intentionalen Gebilde erweitert sich auch das ursprünglich reine Subjekt immer mehr zum vollgehaltigen Ich, bis es sich zuletzt Gestaltungen gegenüber befindet, die es nur noch subjektiv erleben und auffassen kann. Es gerät mit anderen Worten in den Bereich der Gegenstände, die lediglich ein „Sinn" zu bannen vermag. Fehlt die Bindung durch den Sinn, so muß jeder Versuch der Begründung dieser individuellen Ganzheiten naturgemäß zur Annahme einer schlechten Unendlichkeit von Begriffen führen. Ist es aber nicht möglich, daß, theoretisch wenigstens, eine unendliche Begriffskette tatsächlich die Erkenntnisse innerhalb der materialen soziologischen Sphäre mit

denen der formalen Zone in allgemeingültiger Weise verknüpft? Je mehr sich bei dem Vordringen von der Spitze zur Basis des kegelförmigen Raumes der Gesamtphänomenologie die Zahl der Begriffe vergrößert, die zur Umzingelung der gegebenen Mannigfaltigkeit dienen, um so mehr verringert sich der Allgemeinheitsgrad, der „Aktionsradius" der jeweils neu hinzutretenden Begriffe. Die obersten soziologischen Generalisierungen beziehen sich auf die Wirklichkeit ihrem ganzen Umfange nach, die aus ihnen abzuleitenden typischen Schemata dagegen, wie schon ihr Name sagt, nur noch auf die typischen Fälle. Rückt das Konstruktionsgeschiebe weiter vor, so nehmen die auftauchenden Begriffe eine stets speziellere Bedeutung an, der Kreis der Gegenstände, für die sie Geltung haben, schränkt sich zusehends ein. Gesetzt die Unmöglichkeit, das individuelle Gebilde ließe sich überhaupt durch Begriffe restlos erschöpfen, so wäre mit der vollständigen Entfaltung und Ausbreitung des bis zu einem solchen Gebilde hin sich erstreckenden Begriffsgewebes nichts anderes erreicht, als daß man einer subjektiven Auffassung von der betreffenden Gestaltung Ausdruck verliehen hätte. Die Begriffe werden eben bei der Annäherung an den individuellen Gegenstand in immer höherem Grade zu Exponenten des sie aussendenden Gesamt-Ichs. Da die Erlebnisse dieses Ichs zudem alle einzig-

artige Qualitäten sind, kann kein Begriff, der zur speziellen Charakteristik des einen Erlebnisses verwandt wird, irgendein anderes mitbezeichnen. Es ergibt sich also folgendes: Da die als Individualität erlebte soziale Mannigfaltigkeit in eine endliche Zahl von Begriffen nicht eingeht, ist die Durchführung des Unternehmens, sie aus den axiomatischen Erkenntnissen der formalen Soziologie zu entfalten, schlechterdings wesensunmöglich. Da ferner diese Mannigfaltigkeit nur subjektiv begriffen werden kann, gelänge ihre Zergliederung in lauter objektiv gültige Begriffe selbst dann nicht, wenn zu ihrer Rekonstruktion ein Begriffsgeschiebe genügte, das an irgendeinem Punkt seinen Abschluß, seine Grenze fände. Die Antinomie, die hier offenbar vorliegt, erklärt sich daraus, daß der Anspruch auf objektive Notwendigkeit an die unmittelbare Erlebniswirklichkeit herangetragen wird, die der Kategorie der objektiven Notwendigkeit gar nicht zugänglich ist. Sie ganz zu umranden und durch einen festen Horizont einzudämmen, vermag allein der „Sinn", der dementsprechend auch die Individuen voll umgreift. Bei gehöriger Umwandlung der Begriffsbedeutungen darf man wohl sagen, daß der Sinn die individuelle Wirklichkeit zu einem „objektiven" Erlebnis mache und ihr „Notwendigkeit" schenke. Seine Abstoßung erst zeitigt die Widersprüche des Denkens. Es ist nur eine An-

maßung des reinen Ichs, mit Hilfe der im leeren Raum wohl gültigen Kategorien eine Wirklichkeit aufbauen und umklammern zu wollen, die Halt und Haft einzig durch den von diesem Ich gerade zersetzten Sinn empfängt.

Wenn die materiale Soziologie bei ihrer Annäherung an die Realität nicht soweit gehen darf, daß sie zur bloßen Ausdeutung rein subjektiver Erlebnisse wird, dann muß sie an irgendeiner Stelle die Bewegung abbrechen, die von den soziologischen Axiomen zur individuellen Mannigfaltigkeit führt. Um ihrem Prinzip gemäß soziales Sein und Geschehen bewältigen zu können, wird sie danach zu streben haben, die vorgefundene, unmittelbar gegebene Lebenswirklichkeit sowenig wie möglich zu verallgemeinern, damit sie tunlichst ganz in die soziologischen Begriffe eingeht. Das Ziel der materialen Soziologie besteht, anders ausgedrückt, darin, die historisch fixierte Individualität in ihrer außerhistorischen Notwendigkeit zu begreifen, und um das zu erreichen, sieht sie sich dazu gezwungen, die individuelle Gestaltung nur gerade um soviel ihrer Individualität zu entkleiden, als es das Hineinschieben dieser Individualität in die Sphäre der zeitlosen soziologischen Notwendigkeit erforderlich macht. Die materiale Soziologie bezeichnet die äußerste Grenze, bis zu der formale Begrifflichkeit in die Zone des Individuellen einzudringen vermag,

sie ist der Versuch des reinen Ichs, von sich aus die Welt des konkreten Gesamt-Ichs zu konstruieren. Ihr Begriffsgefüge muß theoretisch dadurch zustande kommen, daß man die in dem Feld der formalen Soziologie gesammelten Erkenntnisse vermittelst geeigneter Konstruktionen, Setzungen usw. gleichsam bis zu der naiv erlebten sozialen Mannigfaltigkeit hin verlängert; oder vielmehr genauer: daß man sie zu einem Konstruktionsgeschiebe entfaltet, das noch allgemein genug ist, um auf geistesstrukturelle Notwendigkeiten hinzuweisen, und doch schon eng genug der individuellen Mannigfatligkeit aufsitzt, um sie hinreichend soziologisch auszudrücken. In der material-soziologischen Begriffsschicht lagern alle Begriffe ein, die dazu tauglich sind, die vollerlebte soziale Wirklichkeit als ein Gebilde spezifisch soziologischer Notwendigkeit erscheinen zu lassen, diese Schicht ist, bildlich gesprochen, die Brücke, die zwischen den individuellen Gestaltungen und den axiomatischen formalen Einsichten die Verbindung herstellt. Man denke sich eine beliebige soziale Mannigfaltigkeit gegeben und prüfe die Art ihrer soziologischen Verarbeitung. Die Phänomene werden durch ein Begriffsnetz aufgefangen, das sie als Erzeugnisse einer durch die Art der Vergesellschaftung bedingten Notwendigkeit zu erweisen sucht. Liegt z. B. die Handlungsreihe irgendeiner Gruppe vor, so wird diese Reihe zu ihrer soziolo-

gischen Erklärung häufig auf eine „idealtypische“ (dies die Terminologie Max Webers) Geschehensfolge projiziert, deren Verlauf unter gewissen Voraussetzungen notwendig ist. Man nimmt etwa an, daß die betreffende Gruppe bei all ihrem Handeln einen bestimmten rationalen Zweck verfolge, und erkundet dann ganz allgemein, wie sich ein solcher Zweck überhaupt erreichen läßt, um schließlich, nachdem man einen idealtypischen Weg zum Zweck herauskristallisiert hat, diesen wieder durch geeignete Zwischenkonstruktionen der zu interpretierenden Ereigniskette möglichst eng aufzupressen. Oft gelangt das Verfahren der „Sinnentfaltung“ zur Anwendung, das letzten Endes auch in der reinen Phänomenologie verankert ist. Man faßt eine soziale Entwicklung als die notwendige Folge einer bestimmten Idee auf, die den Geist der Massen gerade beherrscht. Die Idee wird sorgfältig freigelegt und gezeigt, welche Kreise sie ziehen muß. Es entsteht so ein freischwebender, allgemeine Gültigkeit beanspruchender Begriffszusammenhang, der durch die Berücksichtigung anderer Zusammenhänge, wie überhaupt durch Modifikationen aller Art so abgewandelt und individualisiert werden kann, daß er in die nächste Nähe des vollerlebten Geschehens rückt[1]. Doch gleichviel, nach welchen Methoden

[1] Troeltsch in seinen „Soziallehren der christlichen Kirchen“ macht häufig von diesem Verfahren Gebrauch.

nun materiale Soziologie im einzelnen verfährt — die genaue Darstellung ihrer verschiedenen Arbeitsweisen erübrigt sich hier, wo es nur auf das Prinzipielle ankommt — man erkennt jedenfalls, daß sie immer die einmalige soziale Mannigfaltigkeit abbildet auf irgendwelche Schemata, denen objektive Notwendigkeit innewohnen soll, und die, wenigstens der Intention nach, so ausgebaut werden, daß sie am Ende die Mannigfaltigkeit ganz überdecken. Die von der materialen Soziologie herauspräparierten Schemata selber dürfen, nebenbei bemerkt, nicht mit den oben erörterten typischen Schemata verwechselt werden. Während diese nämlich sich bei dem ersten Schritt aus dem formal-soziologischen Feld in die Sphäre der materialen Gebilde ergeben, gelangt man zu jenen bei dem ersten Sprung aus der Welt der Individualitäten in die Sphäre der soziologischen Notwendigkeiten. Sie liegen also, grob ausgedrückt, der Wirklichkeit des Gesamt-Ichs um vieles näher als die noch weite Bereiche umfassenden Deduktionen aus den soziologischen Axiomen. Theoretisch müssen auch sie natürlich auf diese Axiome zurückweisen; daß sie sich dagegen aus ihnen, eben wegen ihres zu tiefen Eingesenktseins in die materiale Mannigfaltigkeit, nicht eindeutig entwickeln lassen, geht aus dem bisher Gesagten wohl schon zur Genüge hervor. Die materiale Soziologie will tatsächlich das Unmögliche für

wahr haben: umfassend erlebte Wirklichkeit abzuleiten aus den Beschaffenheiten der ihres Gehalts entleerten Realität, empirische Erfahrung durchweg zu gründen auf apriorische Erkenntnisse. Und so spinnt sie denn in wundersamer Dialektik an einem Gewebe von Begriffen, in denen sich das vom Standpunkt des reinen Ichs aus berechtigte Verlangen ausdrückt, die Idee der objektiven Notwendigkeit an das individuelle Sein und Geschehen heranzubringen, und in denen sich trotzdem Notwendigkeit und Objektivität niemals völlig verwirklichen kann. Ihre Begriffe sind die sehr merkwürdige Frucht eines prinzipiell unerfüllbaren Denkbegehrens, sie sind Truggebilde, die viel eher eine Rechtfertigung subjektiv erfaßter Wirklichkeit darstellen, als daß sie die Wirklichkeit aus objektiven Gesetzmäßigkeiten faktisch erklärten.

Bei der Problematik der materialen Soziologie erscheint es von vornherein fraglich, ob die auf Grund des Prinzips der Soziologie erfolgte reinliche Scheidung dieser Wissenschaft von ihren Nachbarwissenschaften aufrechterhalten werden kann. Je mehr sich Soziologie in die konkrete soziale Realität herabsenkt, um so inniger verknüpft sie sich vor allem mit der deskriptiven Psychologie. Die Befunde der sich im leeren Raum bewegenden formalen Soziologie gehen noch jeglicher psychologischen Erkenntnis voran. Sobald dagegen in der materialen

Soziologie die Begriffe auf eine individuell bestimmte Mannigfaltigkeit hinzielen, meinen sie intentionale Wesenheiten und geistige Zusammenhänge, die nicht mehr der rein phänomenologischen, sondern größtenteils lediglich der psychologischen Erfassung zugänglich sind, vorausgesetzt, daß man sie als Ganzheiten wertfrei zu verstehen trachtet und von ihrer Einbettung in eine vom Gesamt-Ich ausstrahlende sinngekrönte Weltanschauung absieht. Es ist Sache der Psychologie, zwischen individuellen seelischen Gestaltungen, die in notwendig subjektiv bedingter Auswahl dargeboten werden, Verbindungslinien zu ziehen, die Folge und Beisammensein dieser Gestaltungen dem Verständnis nahebringen sollen. Natürlich führt Generalisierung der psychologischen Erkenntnisse zu den sie fundierenden phänomenologischen Axiomen, aber der Weg zurück ist nicht mit zwingender Notwendigkeit gangbar, da die psychologischen Erkenntnisse selber je nach den Beschaffenheiten des Gesamt-Ichs von verschiedener Artung sind. Immer neue Gebilde können durch sie aus der unendlichen sozialen Mannigfaltigkeit herauskristallisiert und in immer neuer Weise miteinander verwoben werden.

Nichts wäre nun aber verkehrter, als materiale Soziologie mit Sozialpsychologie gleichsetzen zu wollen. So gewiß sie mit dieser häufig zusammenfällt, so wenig geht sie doch völlig in ihr auf. Einen

wesentlichen Bestandteil materialer Soziologie bildet vielmehr auch Geschichte. Beide Wissenschaften fließen an ihren Grenzen notwendig ineinander über, weil beiden die Bewältigung der individuellen Gestaltungen obliegt. Sicherlich muß sich die materiale Soziologie aus der historischen Zeit zurückziehen, wenn es für sie gilt, irgendwelche rein infolge Vergesellschaftung entstandene Regelhaftigkeiten zu erkunden. Da es aber zugleich ihre Aufgabe ist, auf Grund ihres Erkenntnisprinzips die konkrete soziale Mannigfaltigkeit zu durchwirken, hat sie auch die Verpflichtung, dieser Mannigfaltigkeit überhaupt erst einmal habhaft zu werden. Denkt man sich die einmalige Folge der Geschehnisse nicht mehr vom Sinn aus begriffen, sondern zum Gegenstand des sinnentbundenen Subjekts gemacht, so ist ihre Notwendigkeit zu einem Problem von schlechter Unendlichkeit geworden, das in unendlich viele Regionen hineinweist. Indem die Soziologie bestimmte Ereignisreihen und Zusammenhänge in ein Konstruktionsgefüge hineinschiebt, das die axiomatischen Erkenntnisse des reinen Ichs in einer materialen Sphäre trübe widerspiegelt, trachtet sie zwar nach der (wesensunmöglichen) Umklammerung der individuellen Ganzheiten überhaupt, kann aber ihr Vorhaben prinzipiell nicht durchführen, weil ihre Begriffe lediglich von einer Idee herkommen und es doch zur Verankerung dieser Ganz-

heiten in Gesetzmäßigkeiten des leeren Raumes des Ausganges von unendlich vielen Ideen her bedürfte. So bleiben denn der materialen Soziologie, wo immer sie die Wirklichkeit verarbeitet, stets große, unbearbeitete Restbestände übrig, die in ihre Kategorien, auch wenn sie zur Sozialpsychologie wird, nicht eingehen. Aus dem Wandel der empirisch erfahrenen Gestaltungen einiges erraffend, muß sie anderes unbezwungen sich entgleiten lassen und es hinnehmen, wie es sich gerade gibt. Punkt für Punkt entsteigt sie gleichsam dem Fluß des Geschehens, um jedesmal der historischen Zeit ein Stück der in ihr verlaufenen Ereignisse abzuringen. Aber den kontinuierlichen Fluß selber reißt sie derart doch nicht in den leeren Raum hinüber, mögen die Punkte im übrigen noch so dicht gesetzt sein. Gar bald käme vielmehr die materiale Soziologie mit ihren Erkenntnissen zu Ende, wenn sie sich darauf beschränkte, ohne schlichte Erfassung dessen, was ist und geschieht, ihre Konstruktionen frei in die Luft hineinzubauen, wenn sie also nicht Geschichte in sich einbezöge. Daß Soziologie zu ihrer Durchdringung der Mannigfaltigkeit Geschichte benötigt, bedeutet, wie ja auch schon ihr Übergang in Psychologie zeigt, einen Bankerott für sie als strenge Wissenschaft und beweist, daß das ihr zugrundeliegende Erkenntnisprinzip der vollerlebten Realität gegenüber im Stich läßt. Und zwar braucht

materiale Soziologie Geschichte zur Herstellung der Verbindung zwischen all den Punkten, bei denen sie aus der historischen Zeit heraus zu den zeitlosen soziologischen Zusammenhängen vorstößt. Geschichte dient ihr als Exposition, sie bedarf ihrer gleichsam nur für die Augenblicke des Sprunges von einem Punkt zum andern. Ohne Geschichte wäre sie halt- und führerlos und könnte überall hingelangen, da ja die Befunde der formalen Soziologie der Verlängerungen in beliebiger Richtung fähig sind. Erst der Blick auf das, was tatsächlich geschehen ist, weist ihr den Weg und bedeutet ihr, nach welcher Seite hin sie ihre Konstruktionen zu entwickeln hat, wobei es wohl zu beachten gilt, daß aus den angeführten Gründen nun nicht etwa die gesamte Wirklichkeit von dem soziologischen Begriffsgeschiebe aufgenommen wird, sondern zum Teil bloße Geschichte bleibt, Geschehensfolge, die vom soziologischen Standpunkt aus und in Bezug auf den für diesen allein wesentlichen Notwendigkeitsbegriff Zufall und nichts als Zufall ist. Geschichte, soweit sie die Ereignisse chronikartig verzeichnet, kann in der materialen Soziologie niemals fehlen, denn diese wird ja, je mehr sie sich dem konkreten Dasein nähert, in steigendem Maße zu einem Rechtfertigungsversuch der ganzen sozialen Mannigfaltigkeit, und da die Rechtfertigung nur punktweise, nicht aber kontinuierlich erfolgreich zu

sein vermag, ist eben die Einverleibung der Geschichte in die materiale Soziologie unerläßlich. Soziologie durchbricht also ihr Prinzip nur im steten Verfolg ihres Prinzips.

Um die Soziologie möglichst rein zu erhalten, wird der instinktsichere Forscher unter gleichzeitiger Verwendung angewandter Phänomenologie bzw. deskriptiver Psychologie sich zumeist mit der Zuziehung der seine Darstellung allererst exponierenden Geschichte begnügen, wie Troeltsch dies z. B. in seinen „Soziallehren der christlichen Kirchen“ in meisterhafter Weise tut. Er kann aber auch, statt irgendeinen voll erlebten Zusammenhang nun streng soziologisch zu interpretieren oder ihn als Geschichte hinzunehmen, neue Abstraktionen und Generalisierungen von ihm abspalten, die nun nicht mehr spezifisch soziologischer Natur sind. So umzirkelt er die individuelle Gestaltung mit sinnfreien Notwendigkeiten des leeren Raumes und befriedigt derart gewiß einen Anspruch der Soziologie, nur daß eben dann die von ihm herauskristallisierten Notwendigkeiten Wissenschaftsbereichen angehören, deren Erkenntnisprinzipien von denen der Soziologie grundsätzlich abweichen. Gegeben sei ein beliebiger gesellschaftlicher Zustand. Soziologie im genauen Sinne des Wortes fordert, daß man die mit diesem Zustand zugleich gesetzten geistigen Gehalte, Vorgänge usw. aus den Apriorien der

formalen Soziologie gleichsam frei konstruiert. Als individuelle Gebilde ragen aber die zu rechtfertigenden Wesenheiten u. a. auch in die Sphäre der Naturwissenschaften hinein. Von dem Erlebnis des Gesamtmenschen aus führen Wege zur Anthropologie, Biologie usw., und es ist durchaus möglich, die volle Realität eines sozialen Zusammenhanges auch anthropologisch, biologisch usw. zu begreifen, um nach Erzeugung der zu diesem Ende benötigten Abstraktionen wieder zu den intentionalen Wesenheiten zurückzugelangen. Nichts hindert sogar daran, derartige Untersuchungen, insofern sie sich mit sozialen Themata befassen, etwa der Sozialwissenschaft im allgemeinen zuzurechnen, nur muß man sich darüber klar sein, daß sie den Namen der Soziologie nicht mehr verdienen, entstammen sie doch Bezirken, in die die Soziologie bei ihrem Bemühen, die ihr zugeordnete Wirklichkeit ganz zu umklammern, schier unfreiwillig hineingestoßen wird. Selbstredend sind die Ausstrahlungen von der sozialen Realität in die Begriffsebenen der Anthropologie, Biologie, Ethnologie usw. hinein genau so fragwürdig und ungenügend wie die spezifisch soziologischen Konstruktionen in der materialen Zone. Da sie in den leeren Raum von dem individuellen Phänomen aus verstoßen und zu diesem wieder hineinführen müssen, können sie weder das Feld der reinen Phänomenologie völlig erreichen noch

Gesetze in exakt naturwissenschaftlichem Sinne liefern, deren Aufstellung ja von vornherein den Verzicht auf die Wendung zur Individualität bedingen würde. Auch sie beschwören nur gleich einer Fata Morgana die allein dem reinen Ich zugänglichen Notwendigkeiten einer ihres konkreten Soseins entleerten Welt herauf, auch sie sind wesensnotwendig untaugliche Versuche des reinen Ichs, das psychologische Ich zu verdrängen und selber seinen Platz einzunehmen. Man denke etwa an die Rassensoziologie von Gumplowicz oder an die anthropologische Soziologie des Italieners Enrico Niceforo).

Der Anspruch darauf, die soziale Realität ihrer Notwendigkeit nach zu erfassen, führt auch die materiale Soziologie stets von neuem der Geschichts- bzw. Gesellschaftsphilosophie ins Gehege und macht es erklärlich, daß sie mit dieser häufig verwechselt wird. Da ihrem Trachten nach Allgemeingültigkeit infolge der schlechten Unendlichkeit des individuellen Phänomens von dem Standpunkt des reinen Ichs aus keine völlige Befriedigung gewährt werden kann, da auch die Aufnahme der Geschichte in die Soziologie höchstens den Sprung von einem Phänomen zum andern, nicht aber die Erkenntnis der außerhistorischen Gesetzlichkeit des geschichtlichen Verlaufs gestattet, so liegt ihr die Versuchung nahe, eben jenen Begriff von Notwendigkeit an die ihr zugeordnete

Wirklichkeit heranzubringen, der einzig und allein die als Individualität erlebte Realität tatsächlich zu binden und zu bannen vermag. Das heißt: Um das Mannigfaltige in Notwendigkeit zu verankern, überhöht materiale Soziologie es durch einen Sinn und hört damit allerdings streng genommen auf, noch Soziologie zu sein. Unmerklich gleiten oft materialsoziologische Darstellungen in Geschichtsphilosophie über. Ein Sollen wird ihnen zugrunde gelegt, Wertgesichtspunkte bestimmen die Aufreihung des Geschehens, und unter ihrer Herrschaft gelingt es, die individuelle Fülle zu systematisieren, statt einzelne gesetzliche Zusammenhänge von ihr abzusplittern und nur von hier oder dort aus in den leeren Raum hinauszutreten. So kommt eine verkleidete Notwendigkeit des Sinnes zustande, die freilich mit der echt soziologischen Notwendigkeit höchstens noch den Namen gemein hat, sie aber allzuhäufig vorzutäuschen versucht. Das reine Ich, das an der Möglichkeit, sich in der Welt des konkreten Daseins durchzusetzen, verzweifelt, flüchtet gleichsam in die Domäne der Geschichtsphilosophie, um nun von hier aus die soziale Mannigfaltigkeit zu bewältigen, wobei es sich selber auslöscht und bloß noch den Schein von sich bewahrt. Oder auch umgekehrt: das ziel- und sinnsetzende Gesamt-Ich hält seine wertende Gestaltung der sozialen Realität naiverweise schon für Soziologie, ohne die Quellen wahrer

soziologischer Erkenntnis überhaupt zu ahnen. Die einen Forscher werden durch die Problematik der materialen Soziologie zur Grenzverwischung angetrieben und wissen es oft kaum, wenn sie in Geschichts- oder besser: Sozialphilosophie hineintaumeln, weil sie wähnen, immer dem Prinzip der Soziologie treu geblieben zu sein und sich im leeren Raum zu bewegen. Die andern Forscher halten gleich von vornherein an dem Begriff des sozialen Kosmos und seiner sinnvollen Einheit fest und wagen sich gar nicht in das Chaos des leeren Raums hinaus. Der Grund für das gefährliche Umschlagen der Soziologie in Sozialphilosophie liegt jedenfalls mit in der ganzen erkenntnistheoretischen Situation einer Wissenschaft beschlossen, die das Individuelle zum Gegenstand hat und naturgemäß bei seiner Behandlung nur schwer der Frage nach dem Sinn ausweichen kann, der einzigen Frage, die angesichts des Individuellen am Ende überhaupt Bedeutung hat. Lehrreich ist es übrigens, sich eine Vorstellung davon zu verschaffen, welche Art soziologischer Betrachtungen in einer „Epoche des Sinnes“ möglich wäre. Ein Rückgang zur reinen Phänomenologie und damit zu den objektiven Erkenntnissen der formalen Soziologie verbietet sich in ihr von selber, weil der Sinn das Gesamt-Ich bei sich festhält und einen innigen Zusammenschluß gerade der geistigen Wesenheiten erzeugt, den zu

sprengen und durch Generalisierungen zu verdampfen, unter seiner Herrschaft so leicht nicht gelingen dürfte. Ebensowenig ist in einer solchen Epoche eine jeder Wertung tunlichst sich enthaltende material-soziologische Verarbeitung der gegebenen Wirklichkeit zu erwarten. Vielmehr werden in ihr mit dem, was wir heute Soziologie nennen, zumeist praktische Erfahrungsregeln übereinstimmen, die sich auf das soziale Leben beziehen, wie alle sozialpsychologischen und sozial-philosophischen Intuitionen, Beobachtungen und mehr oder weniger systematisierten Denkleistungen des an den Sinn gebundenen Ichs, die einer Scheidung zwischen Sein und Sollen, zwischen Bestehendem und Gefordertem noch vorangehen. Derartige Erzeugnisse lagern in einer durchaus eigenen Ebene ein, und es hieße sie tief mißverstehen, wenn man sie mit Hilfe der Kategorien einer objektive Notwendigkeit beanspruchenden Soziologie oder einer vom autonomen Ich ausstrahlenden Werterkenntnis sozialer Mannigfaltigkeit begreifen wollte.

Das paradoxe Wesen der Soziologie wird erst hier, am Ende dieser Untersuchung, ganz offenbar. Wohl mag das Unternehmen, eine Wissenschaft zu begründen, um hernach ihre Undurchführbarkeit zu erweisen, bedenklich erscheinen; aber wie sollte man anders als auf einem solchen Weg, oder richtiger: einem solchen Umweg zu ihrem wahren

Verständnis gelangen? Es gilt nunmehr, das erkenntnistheoretische Grundproblem aller Wissenschaften vom Typus der Soziologie auf eine letzte abschließende Formel zu bringen. Die Welt, wie sie uns naiv und unmittelbar erscheint, ist Gegenbild des Gesamt-Ichs. Wenn der Sinn herrscht, klingen Welt und Ich zusammen, die individuellen Gestaltungen sind dann gebannt, sämtliche Wesenheiten empfangen Halt und Haft, Notwendigkeit, die dem Sinn entquillt, regelt den Ablauf des Geschehens. Nicht das autonome Ich der idealistischen Philosophie, sondern der überindividuelle, überweltliche, ewige und materiale Sinn ist der Born, dem die Gestalten entsteigen, die Achse, um die alles sich dreht, der Bezugspunkt jeglichen Erkennens, die Norm jeglichen Wertens. Man muß es unauslöschlich tief sich einprägen, daß einzig der Sinn die materiale, konkrete Welt ergreifbar und begreifbar macht, und zwar ein Sinn, der weder dem für sich seienden, entindividualisierten Subjekt von selber entfließt noch irgendwo jenseits dieses Subjekts thront — auch das wäre ja schließlich noch eine subjektivistische Auffassung — ein Sinn vielmehr, der Welt und Ich allererst schafft und beide gleichmäßig überwölbt. Es ist sehr schwierig, mit unseren heutigen philosophischen Begriffen jenen Zustand treffend zu kennzeichnen, in dem Welt und Ich aufeinander passen, in dem

das Ich sich des Sinnes als eines Schlüssels bedienen kann, um die Welt sich soweit zu erschließen, als eben der Sinn es gestattet; besonders schwierig ist es, das Verhältnis des Sinnes zum Subjekt sich vorzustellen, da man nach dem Vorgang Kants das Ich aus allen konkreten Zusammenhängen ausgeschieden hat und so als Bezugspunkt einen rein formalen Subjektsbegriff erhält, dem natürlich alle materialen Bestimmungen heteronom sind. Die Gewöhnung an ein derartiges, der Mannigfaltigkeit gegenüber verselbständigtes Ich hindert immer wieder daran, einen Kosmos zu denken, in dem das Subjekt ein Erzeugnis des Sinnes ist, und nicht umgekehrt dieser jenem entwächst, hindert daran, eine materiale Wesenheit als Mittelpunkt anzunehmen, die dem Ich nicht immanent und auch nicht eigentlich transzendent ist, weil sie ja das Ich zu sich emporrafft, statt sich von ihm entdecken, ersehnen und besitzen zu lassen. Und doch ist es unbedingt erforderlich, die metaphysische Situation ganz zu erfassen, die aus der Gebundenheit von Welt und Bewußtsein an den Sinn entsteht, denn einzig ihr Verständnis und das völlige Durchdrungensein von ihr ermöglicht die Würdigung und Kritik der aus dem Banne eines solchen Sinnes befreiten idealistischen Philosophie und gestattet die Auflösung bzw. das tiefere Verständnis der durch sie heraufbeschworenen Antinomien

unseres Denkens. An dem Beispiel der Soziologie sucht diese Schrift nachzuweisen, wie gänzlich ungeeignet die idealistische, beim reinen Subjekt anhebende Philosophie zur Bewältigung jener konkreten Wirklichkeit ist, die ihre Bändigung durch den Sinn verlangt und auch nur durch ihn empfangen kann. Soziologie zielt darauf hin, die Idee der Notwendigkeit, die doch das Korrelat des Transzendentalsubjekts, des „Bewußtseins überhaupt" ist, in die Vollrealität des sozialen Lebens hineinzupflocken bzw. an ihr zu bewahrheiten. Um diese Erkenntnisabsicht rein durchzuführen, um also wirklich die objektive Notwendigkeit der intentionalen sozialen Wesenheiten aufzuzeigen, gibt es nur einen Weg: man muß die Vollrealität aus Befunden aufzubauen trachten, die den Ansprüchen der soziologischen Leitidee Genüge leisten. Da aber Allgemeinheit und Notwendigkeit allen Erkenntnissen des reinen Ichs a priori eignen, gilt es eben, die intentionale Wirklichkeit soweit zu reduzieren, daß sie zum Gegenstand eines solchermaßen entselbsteten Subjekts wird. Fortschreitende Generalisierung der geistigen Wesenheiten macht das Feld der reinen Phänomenologie zugänglich, dessen Gehalte als letzte Reduktionen des sinnhaften Bewußtseinsgeschehens Objekte von Urteilen sind, die quasi den Rang synthetischer Urteile a priori einnehmen. Husserls Phänomenologie zielt trotz ihres Ontolo-

gismus einer ihrer Haupttendenzen nach auf Vereinigung mit Kantischem Formalismus ab (wie ja aus den „Ideen“ an mehr als einer Stelle offenbar wird); beide entstammen der gleichen Grundeinstellung, mag es auch den Anschein haben, die Welt der materialen, individuell bestimmten Wesenheiten sei mit Hilfe phänomenologischer Methode einwandfrei durchleuchtbar, Wesenserforschung bedeute also die Überwindung formalistischen Denkens. Auch die obersten soziologischen Kategorien reichen selbstredend in das dem reinen Ich zugeordnete Feld der reinen Phänomenologie hinein und die auf sie bezüglichen Intuitionen werden im ganzen eine formale Soziologie ergeben, deren stoffentleerte Erkenntnisse sämtlich von zwingender Evidenz sind. Nun gilt es aber, aus diesen Erkenntnissen die soziale Gesamtwirklichkeit wieder soziologisch zu rekonstruieren, und das gerade ist die Aufgabe, bei deren Lösung das Transzendentalsubjekt Kants wie das reine Ich der Phänomenologie notwendig scheitert. Je mehr es sich der Vollrealität nähert und doch reines Ich bleiben möchte, um so mehr erschafft es eine Welt von Scheinnotwendigkeiten. Da es innerhalb der materialen Sphäre die (dort doch eigentlich beheimatete) Notwendigkeit des Sinnes nicht anerkennen will und die des zum Punkt eingeschrumpften Subjekts nicht erreichen kann, fördert es in Gestalt des material-

soziologischen Konstruktionsgeschiebes gleichsam einen Zwitter zutage, ein erkenntnistheoretisch höchst seltsames Gebilde, das zum Greifen deutlich die Unzulänglichkeit der Formalphilosophie für die Erkenntnis der konkreten Erscheinungsfülle zeigt. Die Unmöglichkeit einer vom Standpunkt des autonomen Ichs befriedigenden Durchführung materialer Soziologie hat denn auch die Auflösung dieser Wissenschaft in ein unentschiedenes Gemisch nebeneinander herlaufender Erkenntnisreihen zur Folge. Es ist die geradezu unerhörte Paradoxie der Soziologie, daß sie zuletzt wieder, teilweise wenigstens, mit Psychologie, Geschichte, Geschichtsphilosophie usw. zusammenfließt, von denen sie doch ihr Leitprinzip scharf scheidet. Diese Paradoxie aber rührt daher, daß in der Sphäre der individuellen Gestaltungen, die dem Sinn untertan ist, die der soziologischen Leitidee entwachsenden Grundbegriffe nicht mehr ihrer ursprünglichen und gleichsam natürlichen Bedeutung nach verwandt werden können.

So bleibt denn eine tiefe Skepsis gegen den Erkenntsniswert der materialen Soziologie zurück. Ihr Versagen angesichts der Wirklichkeit, ihr Übergang in psychologische Ausdeutungen und Auffassungen des Geschehens, ihr Zerfall in verschiedenartige Disziplinen, ihre häufige Verschmelzung gar mit irgendwelchen Wert- und Wollensystemen, aufgebaut über der sozialen Mannigfaltigkeit: alles das

läßt an ihrer Berechtigung, zum mindesten der theoretischen, zweifeln und ruft die Frage hervor, ob sie den Rang einer Sonderwissenschaft überhaupt in Anspruch nehmen dürfe und welche Geltung den Aussagen dieser Wissenschaft eigentlich zukomme. Sieht man zunächst von dem Erfolg des in der Soziologie sich verkörpernden Erkenntnisstrebens ganz ab, so wird man ihm doch jedenfalls das eine zubilligen müssen, daß es einer Leitidee entspringt, die ihm eine bestimmte Richtung erteilt und es zur Bildung prinzipiell gleichgeschichteter Begriffe nötigt. Das Bedürfnis, soziales Sein und Geschehen aus der Struktur menschlichen Geistes heraus zu begreifen, liegt nun einmal vor und trägt als Bedürfnis des nicht an den Sinn gebundenen Bewußtseins seine Rechtfertigung in sich selbst, gleichviel, ob es Früchte zeitigt oder nicht. Daß Soziologie sich zersplittert, wenn sie dicht an die individuelle Erscheinung herantritt, hat manche Forscher zu der Meinung verführt, sie sei überhaupt keine einheitliche Wissenschaft, sondern ein Gemenge von Erkenntnissen, die mannigfachen Quellen entstammen und nur aus praktisch-technischen Gründen zu einer äußeren Einheit zusammengerafft werden. Wer solches behauptet, wer also Soziologie lediglich für einen Namen hält, unter dessen Hülle sich etwa eine psychologische, geschichtliche, philosophische Verarbeitung der sozialen Realität

notdürftig verbirgt, dem ist freilich die Herkunft der Soziologie ebensowenig aufgegangen wie ihre tragische Problematik. Wenn Soziologie wirklich nicht mehr als den Namen für ein in sich heterogenes Erkenntnisgemenge hergibt, warum vereinigt man dann immer wieder das nicht Zusammengehörige, warum ist man hartnäckig genug, stets von neuem ein Gemisch aus Elementen herzustellen, die doch offenbar gar nicht zueinander passen? Ein Blick unter die Oberfläche lehrt, daß die verschiedenen Bestandteile der materialen Soziologie tatsächlich einem einzigen Erkenntnisprinzip ihr Dasein verdanken und daß alle Schründe und Furchen innerhalb des material-soziologischen Begriffsgefüges bloß von dem Aufprall dieses Prinzips auf die ihm unangemessene individuell bestimmte Wirklichkeit herrühren. Ist aber erst einmal die gesamte Soziologie einschließlich der ihr notwendig anhaftenden Inkonsequenzen als Ausfluß einer richtungweisenden Idee erkannt, so kann ihr Anspruch auf Geltung innerhalb des Bereichs der Mannigfaltigkeit möglicher Wissenschaften fortan nicht mehr geleugnet werden. Es bleibt nur noch zu prüfen, welcher Wert den Ergebnissen dieser Wissenschaft innewohnt. Von überempirischer Evidenz sind einzig die Aussagen der formalen Soziologie, die wirklich im leeren Raum gemacht werden. Nun geht gewiß das von den Axiomen ausstrahlende, allmählich sich verbrei-

ternde soziologische Konstruktionsgeschiebe in bloße Empirie über, und die Konstruktionen selber sinken zu illusorischen Rechtfertigungsversuchen einer subjektiv bedingten Wirklichkeit herab. Trotzdem aber die Ableitungen der in der wirklichkeitsnahen Sphäre gesichteten sozialen Mannigfaltigkeit zwingender Notwendigkeit ermangeln, behalten sie doch einen nicht zu unterschätzenden heuristischen Wert bei; überhaupt gestaltet sich der Fortgang von den obersten Generalisierungen über die typischen Schemata hinweg zu den individuellen Gebilden nicht ganz so willkürhaft, wie es wohl den Anschein haben möchte. Auch in dem Gebiet der Empirie nämlich kann die materiale Soziologie sich einer Reihe von Stützpunkten versichern, die immerhin einigen Halt gewähren. Die auf dem Wege der Erfahrung induktiv gewonnenen psychologischen Erkenntnisse z. B. sind zuverlässig genug, um als Kristallisationskern für mannigfache Behauptungen soziologischer Art zu dienen; und zwar haben sie ihre Geltung als Produkte der Empirie, nicht als Spezifikationen rein phänomenologischer Einsichten. Zu ihnen rechnen darf man etwa Erfahrungen über das Wesen der Volksindividualitäten, über Rasseeigentümlichkeiten, über soziologisch wichtige psychophysische Zusammenhänge, über das Triebleben, über die im Entspannungszustand vorherrschende niedere Natur des Menschen und dergleichen mehr. Alle diese

rkenntnisse werden zur Wahrung der Kontinuität n die in den formal-soziologischen Axiomen fundierten Konstruktionen sans façon angeschlossen, und so entsteht ein Netz von Begriffen und Verbindungslinien, das zu einer soziologischen Interpretation der sozialen Vollrealität gute Dienste leistet. Ohne im einzelnen wirklich über die Erfahrung hinauszuweisen, ermöglicht es doch die Feststellung empirisch wohl zu beglaubigender Regelhaftigkeiten, bei deren Beurteilung man sich nur von dem Wahne frei zu machen hat, es liege ihnen die Notwendigkeit des leeren Raumes unmittelbar zugrunde. Die Erkenntnis solcher Regelhaftigkeiten berechtigt sogar bis zu einem gewissen Grade zu Vorhersagen über zukünftige Gestaltungen der jeweiligen Verfassung einer sozialen Mannigfaltigkeit, und vielleicht darf man diese praktische Bedeutung des material-soziologischen Begriffsgewebes höher einschätzen als seinen doch recht eingeschränkten theoretischen Wahrheitswert. Hat man den augenblicklichen Zustand der Realität soziologisch konstruiert, so kann man unter Zuhilfenahme empirischer Allgemeinbegriffe und induktiv gewonnener psychologischer Kategorien die Konstruktion über das bereits gegebene Stadium der Realität hinaus frei weiterführen und derart Möglichkeiten der Entwicklung wenigstens in den Hauptzügen richtig bestimmen. Auch hier liegt es übrigens begreiflicherweise nahe,

seine Zuflucht zu geschichts- bzw. sozialphilosophischen Betrachtungen zu nehmen und sie mit den material-soziologischen zu vermengen. Den Fluß des Werdens zu überschauen und zu bannen, ist diesem empirisch-soziologischen Verfahren natürlich versagt. Gleichsam von einzelnen (beliebig herausgegriffenen) Punkten der Mannigfaltigkeit ausschwärmend, gelangt es auch immer nur zu einzelnen Punkten hin, niemals dehnt es sich über die Realität ihrem ganzen Umfang nach aus. Skepsis der Soziologie gegenüber ist also hiernach lediglich dann angebracht, wenn man Ansprüche an sie stellt, die sie prinzipiell nicht befriedigen kann. Innerhalb der ihr nun einmal gezogenen Grenzen aber erfüllt sie eine scharf umrissene Mission, in deren Auftrag sie Leistungen vollbringt, die trotz aller Problematik ihre Existenz hinreichend rechtfertigen.

INHALTSVERZEICHNIS

Roßberg'sche Buchdruckerei in Leipzig

Die Krisis, die das heutige Wirtschaftsleben des gesamten Erdballs befallen hat, in ihren Niederschlägen auf das Gebiet der Wirtschaftswissenschaft einer Darstellung zu unterziehen, ist der Zweck der kleinen Schrift. Prof. Günther gibt ein buntes Bild der gegenwärtigen Wirtschaftswissenschaft in diesen Zeiten des Zustromes zu den nationalökonomischen Vorlesungen und Seminaren, das durch die Würdigung von repräsentativen Persönlichkeiten, die durch ihre Systeme schulbildende Kräfte im eigentlichen Sinne verkörpern, zu einer farbenprächtigen Ausmalung gelangt.

Berliner Börsen-Zeitung

MORITZ GOLDSTEIN / Der Wert des Zwecklosen

Das Werk nimmt einen besonderen Rang ein: einmal durch die Selbständigkeit der Untersuchung, die sich nicht nur vor deinem Schlagworte, sondern auch vor deiner Autorität beugt, und dann durch die bis zur Leidenschaft gesteigerte Eindringlichkeit des Vortrages, die nicht nur das Bedürfnis nach einer Ethik, sondern auch die Hoffnung auf ein ethisches Leben gegen alle Verneinung zu retten versucht. Mit Nietzsche, Kant und Schopenhauer nimmt er den Kampf auf, wobei er sich redlicher und gut geschliffener Waffen bedient. Der Bericht über die fesselnde Schrift, die allen Nachdenklichen willkommen sein wird, darf aber nicht abschließen, ohne noch mit einem Wort auf die Eigenart des sprachlichen Ausdrucks einzugehen, in dem die Denkergebnisse mitgeteilt sind. Die Bildkraft des Poeten ist da dem Philosophen wiederholt zu Hilfe gekommen, ohne die Schärfe der Begriffsbestimmungen zu gefährden, und das Gefühl hat einen lebhaften Anteil an den Nöten und Sehnsüchten des Forschers.

Alfred Klaar in der Vossischen Zeitung

HERBERT JHERING / Der Kampf ums Theater

Diese glänzend gestaltete Kampfschrift bedeutet einen Höhepunkt, der bisher noch nicht erreicht wurde. Hier ist ein Ganzes, hier stößt einer vor bis zum Kern des Weltgefühls. Das Buch ist nichts Geringeres als die erste wirkliche Ästhetik der Schauspielkunst, die diesen Namen verdient.

Hamburger Fremdenblatt

Jherings Kampf gilt der Eroberung einer idealistischen Schauspielkunst, eines idealistischen Dramas, der „Weiterentwicklung zu einer seelisch gelösten, seelisch gesteigerten, seelisch-heroischen Kunst!" Sein Buch wird seine besondere Bedeutung behalten als die tief bohrende Auseinandersetzung eines Berufenen mit den künstlerischen Fragen einer wehen, kreißenden Zeit.

Norbert Falk in der B. Z. am Mittag

KURT HILDEBRANDT / Norm und Entartung des Menschen

Es ist unmöglich, im Rahmen einer Besprechung die Fülle der Anregungen, Ideen, die mit bedeutsamem Sinn für das Wesentliche in diesem Werke vorgetragen werden, auch nur annähernd zu beleuchten. Hildebrandt schafft ein System, das nicht nur den Reiz des Persönlichen, seines Schöpfers trägt, sondern in der Zusammenfassung des Einzelnen zu einem Ganzen bedeutsam ist. Den ernstlich Denkenden, Zweifelnden und Ringenden wird dieses Werk willkommen sein als Führer in eine sich schwer erschließende Gedankenwelt.

Kölner Tageblatt

KURT HILDEBRANDT / Norm und Verfall des Staates

Hildebrandts sehr bewußte Hand formt aus dem durch die Einzelforschungen ins Gewaltige aufsteigenden Material Grundlagen, aufbauende Stufen und darüber das philosophische Gebäude einer Weltanschauung, die nicht eine bloße Summe von Ergebnissen tausendfacher Einzelarbeiten ist, sondern die Schöpfung aus Bewußtheit und Intuition. Die Steigerung der Gedanken bis zum Höhepunkt des abschließenden Gedankens, eine Entwirrung der Begriffe von Norm und Verfall und strittiger Gebiete der Entwicklungslehre machen das Buch zu einer gewinnbringenden Tat.

Literarisches Echo

KURT HILDEBRANDT / Nietzsches Wettkampf mit Sokrates und Plato

Die Idee, unter der Nietzsche das Griechentum schaute, war die seines Lieblingsphilosophen Heraklit: der Wettkampf, Agon, war ihm die Entfaltung der Kunst und der Philosophie bei den Griechen. Wettkampf ist sein eigenes Verhältnis zu den größten Menschen, in denen er sich von Stufe zu Stufe bis zum Halbgott erhoben glaubt. Bisher sind besonders bekannt Nietzsches heftige Angriffe auf Sokrates und Plato, weit weniger jene Stellen seiner Werke, die seine tiefe Liebe und Verehrung zu ihnen bezeugen. Erst unter der Idee des Wettkampfes werden die scheinbar unerklärlichen Widerstände im lebendigen Bilde vereint. Hildebrandts Untersuchung des Agon zeigt, wie sich darin die ganze Entwicklung Nietzsches, sein großer Lebenskampf spiegelt und offenbart. Tiefe Gedanken über Sokrates und Plato, die zu seinen herrlichsten Aphorismen gehören, werden uns erst in diesem Zusammenhange und dieser Deutung in ihrer ganzen lebendigen Schwere bewußt.



GEORG FOERSTER / Der Mensch als Sinn und Wert

Der Titel dieses hochbedeutenden Erstlingswerkes eines jungen ungewöhnlichen Philosophen deutet seinen gedanklichen Inhalt in bezug auf den metaphysisch-zeitlichen Sinn und das Selbsterlebnis und Bewußtsein der Individualität an. Der Ausgangspunkt der tiefen Untersuchung über das wichtigste Problem moderner Philosophie ist eine neue, ganz ursprünglich ausgeschaute Kontrastierung der Individualität gegen die unbegrenzte Wirklichkeit. Von dieser Voraussetzung ergeben sich neue Möglichkeiten, die Haupttatsachen und Grundfragen des Geisteslebens zusammenhängend zu erfassen. Es gibt kein Schlagwort für dieses untheoretische Buch, in dem die Grundzüge einer neuen religiösen Philosophie enthalten sind. Sein Wesen ist Konzentration, Anregung, Kampf, Lebendigkeit. Sein Ziel ist Klarheit und Wesenhaftigkeit.

CHARLES BAUDOUIN / Suggestion und Autosuggestion. Psychologisch-pädagogische Untersuchung auf Grund der Erfolge der neuen Schule von Nancy

Am praktisch wichtigsten von allen psychologischen Büchern, die mir letzthin in die Hände kamen, ist doch C. Baudouins „Suggestion und Autosuggestion". Hier ist die Technik jeder Selbstvervollkommnung, gehe sie von religiösen oder ärztlichen Voraussetzungen aus, zum ersten Male wissenschaftlich klar erfaßt. Jeder Weisheitsbeflissene nehme selbst das Buch zur Hand; es stellt eine der wichtigsten Etappen auf dem Wege dahin dar, durch Sinneserfassung die Dogmatik zu überwinden.

Hermann Graf Keyserling


U.C. BERKELEY LIBRARIES
C031123905


Digitized by Google

